
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01472337 3

ROUSSEAU

ET LA

RESTAURATION RELIGIEUSE

DU MÊME AUTEUR

Fénelon et Madame Guyon. *Documents nouveaux et inédits*. Paris, Hachette, 1907, in-16 . . . . 3 fr. 5

Alfred de Vigny. *Académie française, Prix d'éloquence (190* 2ᵉ édit. Paris, Bloud, 1908, in-16. . . . . 1 fr.

Une vie de femme au XVIIIᵉ siècle : **Madame de Tenci** Ouvrage couronné par l'Académie française (Prix Marcelli Guérin). 3ᵉ édit. corrigée et augmentée. Paris, Hachette, 191 in-16 . . . . 3 fr.

Lamartine. *Académie française, Prix d'éloquence (1910)*. Pari Hachette, 1911, in-16 . . . . 2 fr.

La Religion de J. J. Rousseau.
★ *La formation religieuse de Rousseau.*
★★ *La « profession de foi » de Jean-Jacques.*
★★★ *Rousseau et la Restauration religieuse.* Paris, Hachett 1916, 3 vol. in-16. . . . . 10 fr.

La « Profession de foi du Vicaire Savoyard », de J. J. Rousse *Édition critique, d'après les manuscrits de Genève, Neuchâtel Paris, avec une introduction et un commentaire historiqu* Fribourg, Gschwend. Paris, Hachette, 1914, gr. in-8. »

EN PRÉPARATION :

LAMARTINE. **La Chute d'un ange.** *Édition des « Grands écrivai* (Nouvelle série dirigée par M. G. Lanson).

693-14. — Coulommiers. Imp. PAUL BRODARD. — 2-16.

* * *

ROUSSEAU

ET LA

RESTAURATION RELIGIEUSE

PAR

PIERRE MAURICE MASSON
Professeur de Littérature française à l'Université
de Fribourg-en-Suisse.

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE HACHETTE ET Cie
79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1916



CHAPITRE I

LA SIGNIFICATION HISTORIQUE DE LA « PROFESSION DE FOI »

« Les mêmes pensées, disait Pascal, poussent quelquefois tout autrement dans un autre que dans leur auteur[1] ». L'histoire de l'influence religieuse de Rousseau, si elle ne vérifie pas cette réflexion, nous permet, du moins, de constater, une fois de plus, que l'action d'un écrivain populaire dépasse toujours, et de beaucoup, la limite de ses pensées. Ou plutôt — car il faut distinguer chez Jean-Jacques ses pensées et ses conseils — ce sont déjà ses conseils, nous l'avons vu, qui dépassent ses pensées. Au reste, ces pensées elles-mêmes prennent une valeur différente suivant qu'on les étudie, comme nous venons de le faire, jusque dans les profondeurs de l'âme qui en vit et qui les vit, ou qu'on les éprouve au contact des pensées contemporaines. Le christianisme de Jean-Jacques, qui semble presque se dissoudre à l'analyse intérieure, retrouve une sève nouvelle, dès qu'on le réintroduit dans la philosophie du XVIIIe siècle.

1. *De l'esprit géométrique*. II, *De l'art de persuader* 115bis, IX, 286.

I

Lui-même a bien senti que sa religion ne prenait tout son sens historique, et ne montrerait toute son efficacité, qu'en tenant compte de ce qui l'entourait. « Si vos sentiments étaient plus stables, disait le Vicaire à son disciple, j'hésiterais de vous exposer les miens; mais, dans l'état où vous êtes, vous gagnerez à penser comme moi ». Et Rousseau ajoutait en note : « Voilà, je crois, ce que le bon Vicaire pourrait dire à présent au public ». A la fin de la *Profession*, il reprenait la même idée : « Tant qu'il reste quelque bonne croyance parmi les hommes, concluait le Vicaire, il ne faut point troubler les âmes paisibles, ni alarmer la foi des simples par des difficultés qu'ils ne peuvent résoudre, et qui les inquiètent sans les éclairer. Mais, quand, une fois, tout est ébranlé, on doit conserver le tronc aux dépens des branches : les consciences agitées, incertaines, presque éteintes, et dans l'état où j'ai vu la vôtre, ont besoin d'être affermies et réveillées; et, pour les rétablir sur la base des vérités éternelles, il faut achever d'arracher les piliers flottants auxquels elles pensent tenir encore ». Comme la réflexion précédente, celle-ci a une valeur générale; et Rousseau la soulignait dans une note de sa copie pour Moulton : « Vous saurez bien remarquer, mon cher Moulton, lui disait-il, que cet écrit ne serait pas bon à publier en tout temps, mais que, dans celui-ci, le public ne peut plus qu'y gagner[1] ». Ainsi, par-dessus la tête du jeune homme, c'est à toutes les âmes de sa génération que Rousseau s'adresse : car, elles aussi, ou presque toutes, sont « agitées, incertaines, presque éteintes »; et les objections qu'il n'a pas cru devoir cacher, ne se légitiment, à ses yeux, que par le désarroi religieux de la société contemporaine. Quelques années plus tôt, il aurait

1. *Profession de foi* 47, 305, 430, 431 et note 1 : cf. la lettre de Rousseau à J. Burnand, du 28 mars 1763, XI, 55.

encore eu des scrupules, car il avait écrit dans le brouillon de sa grande lettre à Voltaire : « Il ne faut pas désoler les hommes à pure perte, quand ce qu'on veut leur apprendre n'est bon à rien. Ainsi je ne saurais approuver qu'on raisonne publiquement sur ces matières en langue vulgaire[1] ». Il juge maintenant le mal trop avancé pour qu'on puisse demander à un douteur de recourir au latin : mais la critique qu'il a tentée, et qu'il considère comme inévitable, perdra beaucoup de sa force dissolvante, parce que les principaux arguments en sont déjà trop vulgarisés : et, dans l'effondrement presque général des croyances, ce qui touchera le plus directement la plupart des lecteurs du Vicaire, ce ne seront pas tant ses négations que ses affirmations, l'affirmation de « ces vérités frappantes et neuves », comme dira Rousseau[2]; ou, du moins, de ces anciennes « vérités », renouvelées et rajeunies par la conviction émue où elles vont retrouver leur puissance de conquête.

Considérez, écrira l'auteur des *Lettres de la montagne*, l'état religieux de l'Europe au moment où je publiai mon livre, et vous verrez qu'il était plus que probable qu'il serait partout accueilli. La religion, décréditée en tout lieu par la philosophie, avait perdu son ascendant jusque sur le peuple. Les gens d'Église, obstinés à l'étayer par son côté faible, avaient laissé miner tout le reste ; et l'édifice entier, portant à faux, était prêt à s'écrouler. Les controverses avaient cessé, parce qu'elles n'intéressaient plus personne; et la paix régnait entre les différents partis, parce que nul ne se souciait plus de rien. Pour ôter les mauvaises branches, on avait abattu l'arbre; pour le replanter, il fallait n'y laisser que le tronc. Quel moment plus heureux, pour établir solidement la paix universelle, que celui où l'animosité des partis suspendue laissait tout le monde en état d'écouter la raison? A qui pouvait

1. Brouillon de la lettre du 18 août 1756 [12 Cr° 5.],
2. *Lettre à M. de Beaumont*, III, 108 : cf. encore, sur le caractère « affirmatif » de la *Profession*, *Ire* et *IIe Lettres de la montagne*, III, 123, 142.

déplaire un ouvrage, où, sans blâmer, du moins, sans exclure personne, on faisait voir, qu'au fond, tous étaient d'accord : que tant de dissensions s'étaient élevées, que tant de sang n'avait été versé que pour des malentendus : que chacun devait rester en repos dans son culte, sans troubler celui des autres : que partout on devait servir Dieu, aimer son prochain, obéir aux lois, et qu'en cela seul consistait l'essence de toute bonne religion? C'était établir à la fois la liberté philosophique et la piété religieuse : c'était concilier l'amour de l'ordre et les égards pour les préjugés d'autrui ; c'était, sans détruire les divers partis, les ramener tous au terme commun de l'humanité et de la raison : loin d'exciter les querelles, c'était couper la racine à celles qui germent encore, et qui renaitront infailliblement, d'un jour à l'autre, lorsque le zèle du fanatisme, qui n'est qu'assoupi, se réveillera : c'était, en un mot, dans ce siècle pacifique par indifférence, donner à chacun des raisons très fortes d'être toujours ce qu'il est maintenant sans savoir pourquoi [1].

Ce grand tableau d'ensemble, si précieux en ce qu'il nous montre chez Rousseau la pleine conscience de son opportunité religieuse, a besoin cependant de quelques précisions ou retouches, pour ne pas suggérer d'impressions équivoques. Quand il écrit : « les controverses avaient cessé », « la paix régnait entre les partis », « au fond, tous étaient d'accord », — c'est aux « controverses » religieuses qu'il pense, aux « partis » confessionnels, à « l'accord » où pourraient bientôt se réunir tous ceux qui avaient une « bonne religion ». « L'indifférence » dont il parle n'est qu'une indifférence théologique : le mot est même impropre : il faudrait plutôt parler de lassitude, lassitude qui s'explique, du reste, parce que l'important, pour toutes les Églises chrétiennes, n'est plus alors de savoir si elles triompheront les unes des autres, mais si elles pourront, les unes comme les autres, résister à l'assaut « philosophique ». Quand l'on songe à cet assaut, qui se renouvelle chaque année plus vigoureux, on ne peut pas

1. *Ve Lettre de la montagne*, III, 199.

dire — et Rousseau ne veut point le dire — que « la paix règne entre les partis », la paix dans « l'indifférence ». Les mandements des évêques ou les réquisitoires de Sorbonne pourraient être jugés des témoins insuffisants; mais, si, par hasard, le *Sermon des cinquante* ou le *Christianisme dévoilé* ne suffisaient pas, toute l'œuvre des Chaumeix, des Fréron, des Moreau, des Pompignan, serait encore là pour protester contre ce certificat d' « indifférence ». Quant au reste, le tableau de Jean-Jacques est d'une vérité qui n'a pas besoin de justification. C'était vrai ou presque vrai : « la religion avait été décréditée en tout lieu par la philosophie, les gens d'Église, obstinés à l'étayer par son côté faible, avaient laissé miner tout le reste, et, l'édifice entier, portant à faux, était prêt à s'écrouler ». Pour reprendre le mot du Vicaire Savoyard, c'était « la base même des vérités éternelles » qui chancelait. Plus encore qu'au temps de Marie Huber, ce qu'il importait de sauver, c'était « l'essentiel ». Il ne s'agissait plus de savoir seulement si l'on ébrancherait le vieil arbre chrétien, mais si l'on en conserverait même « le tronc ». Ce qui était en question, c'était donc, comme le disait Rousseau à l'archevêque de Paris, « la cause de Dieu ». Il n'a laissé ignorer à personne de quel côté dans la bataille il s'était rangé. Mais ce n'est pas assez de dire qu'il y fut le « défenseur de la cause de Dieu[1] » : c'est bien, sans toujours le savoir, le Dieu des chrétiens qu'il défend.

II

S'il n'y a pas, à proprement parler, de « philosophie » qui soit essentielle au christianisme, si, surtout à ses débuts, le christianisme a été tout autre chose qu'un système, en fait pourtant, la pensée chrétienne s'est, de plus en plus, solidarisée avec certaines représentations

1. *Lettre à M. de Beaumont*, III, 61, 83, 108.

intellectuelles de la vie et du monde. A l'époque de Rousseau, on peut dire qu'il y a déjà une métaphysique et une psychologie « chrétiennes ». Nous les retrouverons dans la *Profession du Vicaire*[1]. Soutenir, contre Condillac et les sensualistes, que l'homme « n'est pas seulement un être sensitif et passif, mais un être actif et intelligent »; contre La Mettrie, Diderot et D'Holbach, que le mouvement n'est pas essentiel à la matière, et « qu'une volonté meut l'univers », que le monde n'est pas le produit fortuit de puissances aveugles, mais que les merveilles de la nature proclament une « suprême intelligence »; contre Locke, et presque tous les « philosophes », que « la matière ne peut penser », et que nous pensons avec une âme spirituelle, distincte du corps, et prenant sa source plus haut que lui; contre Helvetius et Fréret, « qu'il n'y a point de véritable volonté sans liberté », et que « l'homme est libre de ses actions »; contre Montaigne, Mandeville, D'Argens, et tous ceux qui veulent, en rendant incertains les principes de la morale, énerver notre sentiment du devoir, que la justice est immuable, universelle, et qu'il est au fond de nos âmes un « instinct divin », une conscience, qui, pour nos actions comme pour celles des autres, fait le départ infaillible du bien et du mal; contre Voltaire, que le Dieu qui a organisé le monde ne l'a pas abandonné au hasard, mais que cet être, « souverainement puissant, souverainement bon, souverainement juste », est une « Divinité bienfaisante », un « père », qui a tout fait pour le mieux; contre les holbachiens et les « philosophistes » de toute nuance, que « l'homme ne vit qu'à moitié durant sa vie », que « tout ne finit pas pour nous avec la vie », et que l'immortalité de l'âme, en rétablissant l'ordre, justifie la Providence; « contre le « triste philosophe » du livre *De l'esprit*, que l'homme est vraiment « le roi de la terre », et que, dans le « poste honorable » où Dieu l'a placé, il est le

1. Je renvoie aux notes de mon édition [47], où l'on trouvera, pour chaque doctrine combattue par le Vicaire, les références exactes et les textes précisément visés.

centre privilégié d'un monde dont « tout a été fait pour lui »; — c'est adopter, pour tous ces problèmes, la solution qui sauvegarde les droits de l'aristocratie humaine, ou, pour parler un plus juste langage, qui sauvegarde notre éminente dignité, notre responsabilité, notre devoir, nos espérances « d'enfants de Dieu »; c'est, contre tous ceux qui, en s'attaquant à de vieilles idées philosophiques, visent derrière elles le christianisme lui-même, maintenir la solution chrétienne. Les apologistes chrétiens l'ont si bien senti, que nous les verrons, dans la génération suivante, annexer à leur apologétique toutes ces démonstrations de Jean-Jacques. Là même où le Vicaire ne sait pas dissimuler sa résistance aux solutions traditionnelles de la pensée chrétienne, quand il hésite, par exemple, devant la création ou les peines éternelles, c'est encore en chrétien qu'il hésite, je veux dire en homme qui reste persuadé que ses hypothèses peuvent se concilier avec une représentation vraiment chrétienne de Dieu.

Et, sans doute, ce que prêche le Vicaire Savoyard, c'est bien, à l'en croire, « la religion naturelle », et même, si l'on veut, « la religion de la nature »; et l'on ne voit pas comment l'on pourrait prêcher la soumission de nos âmes à la seule nature, sans tourner le dos au christianisme. Mais, entre la « nature » de Rousseau et la « nature » intégrale, telle que la font parler Diderot et D'Holbach, il n'y a guère qu'un mot de commun. Lui-même a protesté contre les « philosophes » qui, « sous prétexte d'expliquer la nature à leurs dociles sectateurs », ne cherchent dans ce grand nom qu'une garantie à leurs « désolantes doctrines », qui « l'étalent pompeusement à la tête de tous leurs écrits », et n'en font plus que l'enseigne du libertinage, ou, du moins, de la démoralisation[1]. « Interrogeons bonnement la nature », s'écriait Diderot, et voyons ce qu'elle nous apprendra de l'homme et de ses devoirs; elle nous expliquera en quelques mots « presque toute notre

1. *Profession de foi* [47], 445-447; *Dialogues*, IX, 310 et note.

misère » : « il existait, dira-t-elle, un homme naturel : on a introduit au-dedans de cet homme un homme artificiel : et il s'est élevé dans la caverne une guerre civile qui dure toute la vie. Tantôt l'homme naturel est le plus fort, tantôt il est terrassé par l'homme moral et artificiel : et, dans l'un et l'autre cas, le triste monstre est tiraillé, tenaillé, tourmenté, étendu sur la roue ». C'est une conception qui est presque celle de Rousseau, si même elle ne lui est identique. Et c'est encore rester fidèle à la pensée de Rousseau que d'hésiter, comme lui, à proclamer formellement la supériorité de « l'état de nature brute et sauvage » sur la civilisation, et de conclure, néanmoins, « qu'à tout prendre les hommes sont d'autant plus méchants et plus malheureux qu'ils sont plus civilisés[1] ». Mais, de cette thèse commune, quelle différence dans les conclusions pratiques, dans les formules du « code de la nature »! « Nous n'apportons en naissant, assure Diderot, qu'une similitude d'organisation avec d'autres êtres, les mêmes besoins, de l'attrait vers les mêmes plaisirs, une aversion commune vers les mêmes peines : voilà ce qui constitue l'homme ce qu'il est, et doit fonder la morale qui lui convient ». Ainsi réduit à ces besoins organiques, « le code de la nature » s'oppose irréductiblement au « code civil », comme au « code religieux », et plus encore peut-être à ce dernier, qui a su « attacher les noms de vices et de vertus à des actions qui n'étaient susceptibles d'aucune moralité[2] ». Ainsi la nature de Diderot ne sera guère qu'un appel à l'insurrection contre toutes « les erreurs de l'enfance », tous les « préjugés de l'éducation », tous les scrupules de la morale sociale[3], tandis que, pour Jean-Jacques, « la sainte voix de la nature » se confond avec ce « principe inné de justice et de vertu », qui, dans

1. *Supplément au « Voyage de Bougainville »* (376), 241, 246, 148.
2. *Id.*, 241, 245.
3. Je ne veux pas dire que la morale effectivement conseillée par Diderot soit une pure anarchie naturaliste : mais j'essaye de mettre en lumière son esprit insurrectionnel et négatif.

toutes les consciences humaines, affirme le même devoir, et le même devoir chrétien [1].

Que dit encore la nature de Diderot et de D'Holbach à l'homme qui vient lui demander une règle de vie et une foi? Elle lui dit de ne plus « porter ses regards vers le ciel », de ne plus « chercher dans un monde imaginaire les principes de sa conduite ici-bas », sous peine de « marcher à tâtons sur la terre », et de « ne rencontrer jamais le bien-être, la sûreté, le repos nécessaire à son bonheur ». Cette nature, ouvertement et joyeusement athée, qui « ne se contredit jamais », parce qu'elle est l'unité et le tout des choses, peut bien « détruire la base idéale de cette morale fanatique, qui éblouit les esprits sans corriger les cœurs », mais elle « donne à la science des mœurs une base inébranlable dans notre propre nature ». « Vainement, dit-elle à l'homme, cherches-tu ton bien-être au-delà des bornes de l'univers, où ma main t'a placé;... vainement l'attends-tu dans ces régions célestes que ton délire a créées... Ose donc t'affranchir du joug de cette religion, ma superbe rivale, qui méconnaît mes droits... Reviens, enfant transfuge, reviens à la nature! Elle te consolera, elle chassera de ton cœur ces craintes qui t'accablent, ces inquiétudes qui te déchirent, ces transports qui t'agitent, ces haines qui te séparent de l'homme que tu dois aimer ». Cette « morale de la nature » pourra prêcher la bonté, la justice, l'humanité; mais elle donnera à ces vertus un parfum nouveau, en les purgeant de tout levain « superstitieux ». L'homme, qui, grâce à elle, aura établi en soi la paix définitive, qui aura « mis sous ses pieds les chimères dont le vulgaire est tourmenté », retrouvera presque des accents religieux, « dans la chaleur de son âme attendrie », pour exalter sa bienfaitrice et son vrai Dieu. « O nature, s'écriera-t-il, souveraine de tous les êtres, et vous, ses filles adorables, vertu, raison, vérité! soyez à jamais nos seules divinités; c'est à vous que sont dûs l'encens et les

1. *Profession de foi* [47], 255-257.

hommages de la terre:... tirez-nous des abîmes où la superstition nous plonge;... reléguez ces dieux, qui affligent les mortels, dans les régions imaginaires d'où la crainte les a fait sortir[1] ».

Et, cependant, la nature de Rousseau proclame l'Être des êtres, et nous en offre les plus « grandes », les plus « consolantes » idées; elle nous montre en lui le centre commun, autour duquel sont ordonnés toutes les créatures et tous les devoirs; elle nous fait sentir dans cette vie un « état d'abaissement », dans notre corps une prison, dans nos sens et nos passions des voix inférieures, qui « nous ramènent bassement en nous-mêmes »; elle exalte nos désirs suprasensibles, qui cherchent à briser les liens de la chair, elle exalte notre « inquiétude », notre « orgueil », tout ce qui témoigne en nous d'une origine céleste; elle couvre de son enseigne tout ce mystère, cet infini, ce divinement énigmatique, que Pascal avait observé dans la vie humaine : c'est une nature christianisée, et qui ne s'explique que par Dieu. Que cette religion s'appelle encore, si elle le veut, « religion naturelle » ou « théisme », elle est beaucoup plus près du christianisme que de la « nature »; elle glisse sur une pente où elle ne pourra se fixer, et au bout de laquelle le christianisme la guette. C'est, d'ailleurs, ce que D'Holbach a bien compris et marqué avec force. Aux « purs déistes », aux « déistes raisonnables », qui refusaient tout compromis avec la « superstition », il montrait que leur Dieu inactif était inutile, et que, pour être logiques, ils feraient plus sagement de le supprimer; mais aux théistes sentimentaux à la Jean-Jacques, qui ne pouvaient « se contenter d'un Dieu immobile et indifférent », qui avaient besoin « d'un Dieu plus rapproché », pour les consoler et leur expliquer

1. *Abrégé du code de la nature* (100), IV, 108-110, 116-117. Je ne veux pas ici chercher si ces dernières pages du *Système de la nature* ont été effectivement rédigées par D'Holbach ou par Diderot : leur esprit seul m'intéresse; et cet esprit est bien celui de Diderot comme de D'Holbach.

les énigmes du monde, il leur montrait l'impossibilité « de fixer la ligne de démarcation qui les séparait des hommes les plus crédules ». « Si le Dieu du déisme est inutile, le Dieu du théisme est nécessairement rempli de contradictions... Quand on admet un Dieu si opposé aux lumières du bon sens, il n'est plus rien qui soit en droit de révolter la raison...; le superstitieux le plus crédule raisonne d'une façon plus conséquente ». Un esprit comme Jean-Jacques n'est qu'un chrétien illogique, qui ne pourra pas rester illogique jusqu'au bout, sinon lui, du moins ses disciples. « Son théisme conséquent peut conduire pas à pas à la crédulité la plus abjecte, à la superstition, et même au fanatisme le plus dangereux [1] ». C'est, sans doute, ce que pensait aussi Diderot, quand il écrivait à Mlle Volland, précisément au sujet de la *Profession du Vicaire* : « Je vois Rousseau tourner autour d'une capucinière, où il se fourrera quelqu'un de ces matins [2] ».

III

Mais j'ai l'air d'oublier ici toute une partie de cette *Profession*, ce que Formey appelait « cette fameuse philippique contre le christianisme [3] ». Pourtant, qui ne voit que cette « philippique », s'il faut lui laisser ce nom, est déjà singulièrement énervée par toute la philosophie chrétienne qui lui sert de prologue? Pour lui garder quelque valeur agressive, on est obligé, comme, en effet, le fera Voltaire [4], de l'isoler soigneusement, et de la découper avec de prudents ciseaux, car elle s'achève sur

1. *Système de la nature* [367], II, 217-223. C'est le même mot que Gin reprend dans sa *Religion, par un homme du monde* [395], IV, 290, où l'athée dit au théiste : « j'aime à vous voir marcher à grands pas vers la superstition ».

2. Lettre du 25 juillet 1762 [100], XIX, 82.

3. *Émile chrétien* [335], III, 71-72.

4. Cf., plus loin, les observations que je présente sur la place de la *Profession* dans le *Recueil nécessaire* [344 A et B].

des réflexions qui ne sont pas seulement « chrétiennes », mais « fanatiques ». Du reste, à la prendre en elle-même, si l'on veut donner à ses attaques contre le christianisme, ou, plus exactement, contre la révélation chrétienne, leur juste prix, il faut se rappeler dans quelle série « philosophiste » elle se place ; il faut comparer sa méthode et ses objections avec celles des vrais ennemis de l'*Infâme*. La *Profession de foi* paraît en mai 1762, en même temps, à quelques semaines près, que le *Testament du curé Meslier* et le *Sermon des cinquante* : l'année précédente, on avait imprimé le *Despotisme oriental* de Boulanger, l'*Examen de la religion* du pseudo-Saint-Évremond, le *Christianisme dévoilé* du baron d'Holbach : et, pour lui faire escorte, pendant les cinq ou six années suivantes, je vois le *Dictionnaire philosophique*, l'*Analyse de la religion chrétienne* par Dumarsais, les *Questions sur les miracles*, l'*Examen critique des apologistes de la religion chrétienne* par Levesque de Burigny, l'*Examen important de milord Bolingbroke, ou Le tombeau du fanatisme*, le *Militaire philosophe* par un ancien officier de marine, la *Lettre de Thrasybule à Leucippe* par Fréret, *Dieu et les hommes, œuvre théologique, mais raisonnable*, et autres brochures de même farine [1], — dont les plus voltairiennes avaient été réunies en faisceau par Voltaire lui-même, dès 1765, dans le *Recueil nécessaire* [2]. L'attitude de Rousseau, en face du christianisme, ne peut être exactement comprise et jugée, que si l'on fait revivre à l'arrière-plan la foule des nouveaux Juliens qui veulent en finir avec le « Galiléen », et si l'on écoute ce qui se dit autour du Vicaire. Alors ses objections semblent presque, comme il les appelle, des « doutes respectueux », et son hommage à Jésus presque un acte de foi.

Tous ces hommes, dont je viens de rappeler les libelles antichrétiens, peuvent ne pas s'accorder sur les dogmes

1. Comme on le verra à la *Bibliographie*, ces pamphlets sont présentés dans leur ordre chronologique probable. Ceux dont je n'ai point rappelé l'auteur sont, comme on le sait, de Voltaire.

2. Cf. les deux éditions de 1765 et 1768 [344 A et B].

généraux de leur philosophie: ils peuvent être déistes comme Voltaire et Dumarsais, ou athées comme D'Holbach et Fréret; s'ils en viennent aux explications de principes, ils pourront échanger des paroles aigres-douces; à mesure même que le siècle avancera, leur fraternité se mêlera, les uns pour les autres, d'un peu d'indignation ou de mépris; et le déisme du « vieux malade de Ferney » se fera toujours plus affirmatif en face des négations intransigeantes du *Système de la nature* ou du *Traité des trois imposteurs*[1]; mais ils se retrouvent toujours d'accord pour maudire les « christicoles » — et généralement tous les « superstitieux » — pour dire la « révolte de leur raison » devant « les absurdités dont fourmille tout système religieux, quel qu'il soit[2] ». Toutes les religions, d'où qu'elles viennent, « doivent être regardées comme l'ouvrage du fanatisme ou de la fourberie, et souvent de tous les deux ensemble[3] ». Sous prétexte d'apprendre à l'homme ses devoirs, elles lui ont imposé des révélations extravagantes ou criminelles, « qui ont produit les plus grands maux dans la société; le décri, où elles ont fait tomber la raison chez le plus grand nombre d'hommes, rend le crime des législateurs mystiques presque irréparable[4] ». Comme toutes les révélations, et plus qu'aucune autre peut-être, la révélation chrétienne n'est qu'une ridicule imposture : « ce superbe édifice n'est que l'ouvrage de quelques hommes fourbes et ignorants, qui, de même que les fondateurs de toutes les religions de la terre, ont abusé de la crédulité du peuple, pour le plonger dans la plus honteuse superstition[5] ». Comme toutes les

1. Cf. l'épître si énergiquement déiste *A l'auteur du livre des « Trois imposteurs »* [126], X, 402; et les protestations répétées contre l'athéisme du *Système de la nature*, et même du *Christianisme dévoilé* (*Dictionnaire philosophique*, XVIII, 369 et suiv.; *Les systèmes*, *Les cabales*, X, 172, 184, etc.: *Remarques sur le « Christianisme dévoilé »*, XXXI, 132).

2. *Lettre de Thrasybule à Leucippe* [355], 27.

3. *Id.*, 271.

4. *Despotisme oriental* [315], 169.

5. *Analyse de la religion chrétienne* [342], 36.

révélations, la révélation chrétienne prétend s'appuyer sur des miracles et des prophéties; mais, sans parler des objections philosophiques, qui sont décisives, contre des miracles impossibles dans une nature réglée par des lois, contre des prophéties, souvent apocryphes, toujours invérifiables, et ployables en tout sens, — ces miracles de l'Évangile et de la Bible, à les regarder d'un œil que le fanatisme n'obscurcit pas, sont pour la plupart, ou indécents, ou puérils. Ils ne valent pas davantage que ceux des thaumaturges païens, d'Orphée ou d'Apollonius de Thyane; la mythologie n'a rien de plus invraisemblable ou de plus risible que les prodiges de l'histoire d'Israël; et l'Évangile rejoint les *Métamorphoses* d'Ovide [1]. Dire que nous n'avons pas plus le droit de mettre en doute les miracles de Jésus-Christ que « l'existence de Scipion ou de César », c'est un défi au bon sens [2]. Pour les prophéties, le moins qu'on puisse dire « de ces longs et énormes galimatias », c'est qu'ils sont incompréhensibles; mais trop souvent ce ne sont que des « rèveries dégoûtantes », où « l'extravagance » le dispute à « l'impureté », des « livres sans raison et sans pudeur [3] ». Quant à Jésus, c'est un homme comme les autres, dont « l'imagination vive des habitants de l'Asie » a fait un « enthousiaste [4] ». C'était une manière de quaker, une première esquisse de George Fox, « comme lui, un ignorant de la lie du peuple, prêchant quelquefois, comme lui, une bonne morale, et prêchant surtout l'égalité, qui flatte tant la canaille [5] ». Si Voltaire, à de certains jours, veut bien concéder que ce fut « un enthousiaste de bonne foi, et un bon homme, qui avait la faiblesse de vouloir faire parler de lui [6] », son ami le curé Meslier est

1. *Analyse de la religion chrétienne* [342], 57-58; Meslier, *Testament* [322], 318-319; *Examen important*, [352], 233.

2. *Christianisme dévoilé* [316], 69-70; Manuscrit « philosophiste », cité par Berruyer, *Histoire du peuple de Dieu* [282], I, p. LXIV-LXV.

3. *Examen important* [352], 216-220.

4. *Examen de la religion* [262], 49.

5. *Examen important* [352], 221, 227.

6. *Dieu et les hommes* [362], 202.

plus brutal : « C'était, dit-il, un homme de néant, vil et méprisable, qui n'avait ni talent, ni science, ni adresse, né de pauvres parents, et qui, depuis qu'il a voulu paraître dans le monde et faire parler de lui, n'a passé que pour un insensé et un séducteur, qui a été méprisé, moqué, persécuté, fouetté, et enfin qui a été pendu, comme la plupart de ceux qui ont voulu jouer le même rôle, quand ils ont été sans courage et sans habileté [1] ». Mais sur les Évangiles mêmes qui racontent sa vie, Voltaire et Meslier se retrouvent à l'unisson : « Il n'y a rien de si ridicule au monde » que ces histoires niaises, effrontément contradictoires. Si l'on examine sans préjugé quelques anecdotes évangéliques, on ne voit rien dans *Don Quichotte*, rien « dans les contes des sorciers, qui approche de ces impertinences [2] ».

Reste la morale chrétienne. Distinguons d'abord entre la morale de Jésus et la morale de l'Église qui se réclame de lui. Il y a certainement de bonnes choses dans la morale de Jésus : on peut y retrouver quelques préceptes de « la morale universelle »; et d'abord, « il n'aimait pas les prêtres [3] »; mais la morale de ce Socrate paysan ne vaut pas, à tout prendre, la morale du « martyr Socrate [4] ». Les philosophes païens « nous ont enseigné une morale pour le moins aussi pure que celle de Jésus-Christ; nous trouvons dans Socrate, dans Confucius, dans les gymnosophistes indiens, des maximes qui ne le cèdent en rien à celles du Messie des chrétiens... : dans ceux de ses pré-

1. *Testament* [322], 339. L'auteur du *Traité des trois imposteurs* [359], 58-59, compare l'attitude de Jésus avec celle d'Épictète devant la souffrance, et déclare que Jésus « témoigna, près de mourir, une pusillanimité tout à fait méprisable ».

2. *Testament* [322], 335; *Sermon des cinquante* [323], 451; *Examen important* [352], 225.

3. *Dieu et les hommes* [362], 201-202.

4. *A l'auteur des « Trois imposteurs »* [126], X, 403; *Profession de foi des théistes* [126], XXVII, 69, etc. Sur le culte de saint Socrate chez les « philosophes » du XVIII[e] siècle, et les comparaisons de Socrate et de Jésus, cf., dans mon édition de la *Profession* [47], la note 6 des p. 405-407.

ceptes qui se peuvent pratiquer, nous ne trouvons rien qui ne fût mieux connu des sages de l'antiquité[1] ». Mais tous ses préceptes ne peuvent pas, ou ne doivent même pas « se pratiquer »: il en est plusieurs d'absurdes, beaucoup d'odieux, et qui sont « incompatibles avec toute morale », comme l'histoire du christianisme est là pour le prouver. Cette histoire ne vérifie que trop la parole impie : « je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive ». Cette histoire n'est qu'une suite de violences, de fraudes, de massacres : « Plus que toutes les autres religions, le christianisme est souillé de crimes »; c'est une « source intarissable de meurtres et d'atrocités[2] ». Considérée, sinon dans les intentions de son fondateur, qui restent douteuses, du moins dans la réalité de ses effets historiques, « la religion chrétienne est le tombeau de la raison[3] »; c'est aussi le tombeau de la nature: religion lugubre, faite pour les malheureux et la canaille, elle n'inspire que des idées tristes, nous refuse les joies de l'amour, et contredit tous nos instincts naturels, qui sont bons[4]; elle repose tout entière sur une conception barbare, car son dogme de la rédemption n'est qu'une survivance des sacrifices sanglants : « quelle horreur[5] »! C'est enfin le tombeau de la société, car elle introduit dans la vie sociale un principe de division, de dissolution et de mort: elle a toujours été « le plus grand ressort d'une politique injuste et lâche »; elle détruit les nations comme les volontés. Toutes les pratiques religieuses n'ont jamais empêché un seul crime : elles ne vaudront jamais, pour conduire l'humanité à la vertu, la raison et de « bonnes

1. *Examen de la religion* [262], 55; *Christianisme dévoilé* [316], 118, 133.

2. *Christianisme dévoilé* [316], 120-121 : *Questions sur les miracles* [346], 366; *Dieu et les hommes* [362], 201; *Examen des apologistes* [346bis], 193; *Militaire philosophe* [356], 85-86.

3. *Examen de la religion* [262], 133.

4. *Id.*, 104, 124-126; *Christianisme dévoilé* [316], 45, 144, note, 154-155.

5. *Despotisme oriental* [315], 187.

lois [1] ». Heureusement le moment approche où tout cet « édifice de fange [2] » va être renversé. On a dit longtemps : l'*Europe chrétienne*; il faut espérer que l'on va dire enfin l'*Europe raisonnable* [3]. En attendant, ceux qui jugent encore opportun de croire en Dieu, et qui se persuadent que ce grand Être inutile les écoute, peuvent se joindre au prédicateur des « Cinquante », pour lui adresser cette prière : « Puisse ce grand Dieu qui m'écoute, ce Dieu qui assurément ne peut ni être né d'une fille, ni être mort à une potence, ni être changé dans un morceau de pâte, ni avoir inspiré ces livres remplis de contradictions, de démence et d'horreur; puisse ce Dieu, créateur de tous les mondes, avoir pitié de cette secte de chrétiens, qui le blasphèment [4] ».

« Ces basses et sottes interprétations que donnaient à Jésus-Christ les gens les moins dignes de l'entendre », Jean-Jacques les a connues, ou presque toutes; et c'est lui-même qui les qualifie ainsi [5]. On pourrait croire que la *Profession de foi* ne leur doit rien, et qu'il serait imprudent d'y chercher une réplique à des livres dont les plus anciens n'ont paru qu'en 1761 [6], c'est-à-dire quand la *Profession* était entièrement écrite, sinon retouchée [7]. Mais ses conversations d'autrefois avec ses amis de la coterie holbachique auraient déjà suffi à Jean-Jacques pour le renseigner sur l'état d'esprit « philosophiste » : avant d'être imprimé, le *Christianisme dévoilé*, si l'on ose ainsi dire, a dû être « causé » plus d'une fois dans les salons du Baron. Il y

1. *Examen de la religion* [262], 122 et suiv.; *Christianisme dévoilé* [316], 177-178, 184, 210-211 : *Militaire philosophe* [356], 157 et suiv., 183-185.

2. Le mot est de Diderot dans son article *Encyclopédie* [100], XIV, 63.

3. *Despotisme oriental* [315], p. XXV.

4. *Sermon des cinquante* [323], 453-454.

5. *Confessions*, VIII, 279.

6. Il semble pourtant qu'il y ait eu une édition de l'*Examen de la religion* dès 1745 : cf. mon édition de la *Profession* [47], 562-563.

7. Il est probable que, seule, la grande note finale de la *Profession* date de la seconde moitié de 1761 : cf. mon *Introduction* [47], p. LXXI-LXXII.

a plus : parmi tous les libelles qui ont été imprimés entre 1760 et 1770, plusieurs, depuis longtemps, circulaient en manuscrits dans le public : public restreint, il est vrai, mais public de gens de lettres, de philosophes, d'hommes d'Église, de magistrats, où s'élabore l'opinion. Ce serait fausser l'histoire de l'esprit philosophique au xviiie siècle de croire que la grande bataille antichrétienne de 1760 à 1770 a été une brusque explosion : elle s'est manifestée par l'impression de pamphlets violemment agressifs, mais ce sont ces pamphlets eux-mêmes qui l'avaient préparée. Dix, vingt, trente ans et plus, avant leur date d'impression, ils étaient rédigés et agissaient : ceux de Boulanger, Burigny, Fréret, Dumarsais, D'Holbach, Voltaire, Mirabaud et consorts ont couru sous le manteau bien avant que des imprimeurs audacieux se fussent hasardés à les publier [1]. Moyennant un louis, ou même un écu, on pouvait savourer ces dangereuses friandises [2]. Rousseau lui-même avait des facilités et des tentations spéciales, puisque c'était son métier d'être copiste, copiste de livres, comme de musique [3]. Nous savons ainsi qu'il avait copié le *Despotisme oriental* de Boulanger [4], qu'il possédait dans sa bibliothèque le manuscrit de l'*Examen de la religion* [5], et qu'il lisait déjà la *Lettre de Thrasybule à Leucippe* quand il rédigeait encore des brouillons fragmentaires « à placer dans le *Traité de l'éducation* [6] ». Je croirais très vraisemblable qu'il a pu lire de

1. Cf., sur ce sujet, les deux remarquables articles de M. Lanson (619), qui ont renouvelé « l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750 ».

2. Cf. Berruyer, *Histoire du peuple de Dieu* (282), I, p. 64-65, et le texte de l'abbé de Lignac que j'ai cité dans mon édition de la *Profession* (47), 565.

3. Cf., dans la correspondance de Rousseau (13), deux lettres du marquis de Saint-Simon, des 26 juillet et 24 décembre 1760, pour lui commander des copies de livres.

4. G. Brizard, *Notes sur Rousseau* (130), 220; cf. mon édition de la *Profession* (47), 570.

5. Cf. mon édition de la *Profession* (47), 540, 562-563.

6. Cf. les extraits de Fréret, pris dans son cahier de brouillons (6), 32vo-34vo.

même, quelques années avant leur publication, le *Testament* de Meslier, le *Christianisme dévoilé*, le *Militaire philosophe*, les *Examens* de Burigny ou de Dumarsais[1]. Et ce n'est pas seulement sur l'un d'eux qu'il aurait pu écrire : « à réfuter[2] ». Toute cette littérature bassement et grossièrement antichrétienne devait répugner à son âme, malgré tout, croyante.

Même s'il avait partagé les animosités des Voltaire et des D'Holbach, il n'aurait pu prendre leur ton : « Je n'ai jamais aimé les disputes brutales à la Voltaire », disait-il[3]. Mais c'était sur le fond même qu'il se séparait d'eux, sinon intellectuellement, du moins sentimentalement. Quand le *Dictionnaire philosophique* paraîtra, il écrira à Du Peyrou : « L'auteur est presque toujours de mauvaise foi dans ses extraits de l'Écriture; il raisonne souvent fort mal; et l'air de ridicule et de mépris qu'il jette sur des sentiments respectés des hommes, rejaillissant sur les hommes mêmes, me paraît un outrage fait à la société[4] ». Ce n'est pas Rousseau qui lui « fera cet outrage »; et « les sentiments respectés des hommes » trouveront en lui un défenseur et un interprète. Ce n'est pas lui qui s'associerait aux jugements tranchants de « l'orgueilleuse philosophie ou de l'aveugle esprit de parti », qui s'obstinerait à ne voir que « d'heureux imposteurs » dans les grandes âmes qui ont soulevé les foules religieuses[5] : « Ils se sont dits les envoyés de Dieu; cela peut être et n'être pas....; mais, quand cela ne serait pas, il ne faut point les traiter si légèrement d'imposteurs. Qui

1. Pour le *Sermon des cinquante*, il ne semble l'avoir lu qu'après la *Profession de foi*. Moultou lui en parle dans sa lettre du 21 août 1762 [27], I, 56; mais, en décembre 1763, Rousseau affirme encore à Mme de B[eaugrand], XI, 101, « qu'il n'a même jamais vu » le *Sermon*. La Ve *Lettre de la montagne*, III, 197, montre assez que, quelques mois plus tard, il l'avait « vu » et lu.

2. C'est ce qu'il avait écrit au dos de l'*Examen de la religion* : cf. mon édition de la *Profession* [47], 540.

3. *Confessions*, IX, 45.

4. Lettre à [Du Peyrou], du 4 novembre 1764, XI, 170.

5. *Contrat social*, III, 329.

sait jusqu'où les méditations continuelles sur la Divinité, jusqu'où l'enthousiasme de la vertu, ont pu, dans leurs sublimes âmes, troubler l'ordre didactique et rampant des idées vulgaires? Dans une trop grande élévation, la tête tourne, et l'on ne voit plus les choses comme elles sont [1] ». On ne peut pas dire que ce soient là des réflexions de croyant : mais comme leur esprit de justice et d'intelligente sympathie nous entraîne loin des Dumarsais et des Fréret, qui traitent de « fourbes et d'ignorants les fondateurs de toutes les religions [2] », loin même de Voltaire, qui a protesté, sans doute, contre le *Traité des trois imposteurs*, mais contre le bréviaire d'athéisme, non contre le manuel d'exégèse [3], et qui se croyait assez équitable, s'il reconnaissait, chez « tous les grands enthousiastes » religieux, de la « bonne foi » peut-être dans leurs premières « rêveries », mais une bonne foi qui aboutit enfin aux « fourberies nécessaires [4] »!

IV

Il fallait souligner cette opposition d'esprit, opposition consciente d'ailleurs, pour ne pas interpréter à contresens la « philippique » du Vicaire contre le christianisme; on s'aperçoit mieux alors de tout ce qu'elle conserve, de tout ce qu'elle « respecte ». Sans doute, l'ossature intellec-

1. *Lettre à M. de Beaumont*, III, 94.

2. *Analyse de la religion chrétienne* [342], 36; *Lettre de Thrasybule à Leucippe* [355], 271.

3. *Épître à l'auteur des « Trois imposteurs »* [126], X, 402, 404. On sait, en effet, que sous ce titre, qui ne devait pas déplaire à Voltaire, on réimprima, aux environs de 1768, un *Esprit de Spinosa*, qui avait été publié dès 1719, et qui contenait à la fois un exposé populaire de la métaphysique spinosiste, et « ce qu'on peut dire de plus remarquable touchant les trois célèbres législateurs dont les théologiens ont subjugué une grande partie de l'univers » [359], 69. C'est ce morceau central du livre (p. 33-69), qui lui a donné son titre définitif. Cf., sur son contenu et son origine, G. Lanson [619], 19-25, et du même, en 1909 [591], I, 261-263.

4. *Essai sur les mœurs*, VI [299], XI, 205.

tuelle de cette argumentation est celle-là même qui supporte — et, en un certain sens, légitime — les insultes et les grossièretés de tous les holbachiens contre Jésus; c'est à eux que Jean-Jacques emprunte ses arguments contre les miracles, les prophéties, l'injustice et l'impossibilité d'une révélation. Avant de « réfuter » ses adversaires, le Vicaire Savoyard les utilise; et presque toute la seconde partie de sa *Profession* est comme une petite somme « philosophiste [1] »: mais déjà l'accent est autre : sauf peut-être le dialogue de l'*Inspiré* et du *Raisonneur*, tout y est dit avec un sérieux qui élève le débat, et le maintient en dignité : aucune plaisanterie indécente, aucune « brutalité à la Voltaire »; la discussion reste grave et ardente. Une fois pourtant, le premier mot de Rousseau avait été d'une ironie toute voltairienne : « Laissez-moi de grâce, s'écriait-il, aller voir ce merveilleux pays, où les vierges accouchent, où les dieux naissent comme des hommes, mangent, souffrent et meurent [2] »; mais cette mauvaise plaisanterie a disparu, si bien disparu même que le Vicaire, faisant volte-face, s'attendrit sur « la mort d'un Dieu ».

Et puis, comme ce réquisitoire perd de son efficacité, en restant si général et tout théorique! Ce qui fait la force populaire des Meslier, des Voltaire, des Dumarsais, c'est que, chez eux, presque toutes leurs négations et leurs ironies s'illustrent d'un fait, d'un exemple, qui les rend inoubliables et qui assure la durée de leur victoire. Le Vicaire ne descend pas des hauteurs rationnelles où les faits semblent inexistants. Il rejette miracles et prophéties, c'est vrai : mais il le fait brièvement, et sans particulariser ou préciser sa négation [3]; il s'interdira ce jeu facile de mettre les textes

1. Cf., pour cette seconde partie, les notes de mon édition [47], où l'on verra que presque tous les arguments du Vicaire se retrouvent — et bien des fois sous une forme très voisine — dans Fréret, le pseudo-Saint-Évremond, Burigny, Dumarsais, Toussaint, etc.

2. *Profession* [47], 384 et note 11.

3. Il a même renoncé à un petit développement sur les prophéties, que lui avait suggéré l'*Examen de la religion*, et qui, sans doute, avait d'abord été destiné à la *Profession* : cf., aux *Appendices* de mon édition [47], 507

bibliques en contradiction avec eux-mêmes, d'aligner plaisamment des citations tronquées, transposées en langage de la halle, et de jeter ainsi « un air de ridicule et de mépris » sur des livres qui, à tout prendre, restent sacrés ou, du moins, vénérables. D'ailleurs, — et c'est ici une nouvelle manifestation de cette indifférence pour l'histoire, que nous avons si souvent remarquée, — l'aspect historique du problème biblique et chrétien ne le trouble ni même ne l'intéresse. Il peut faire sonner très haut les exigences de l'érudition, mais c'est précisément pour refuser de s'y soumettre, pour prouver une fois de plus que la révélation ne saurait être indispensable, puisqu'elle exigerait une si difficile enquête, et que la vraie religion ne saurait dépendre ni de l'histoire ni d'aucune science. Quant à lui, son jugement sur le christianisme demeure indépendant de ce que la critique et l'exégèse peuvent nous apprendre sur les circonstances de sa formation et sur la réalité de ses débuts historiques. C'est, pour lui, un problème tout sentimental, que le sentiment seul est appelé à résoudre.

S'il est, au contraire, un besoin intellectuel qui caractérise ces « philosophistes » antichrétiens auxquels Rousseau s'oppose, c'est qu'ils ont, ou qu'ils veulent tous avoir, l'esprit historique[1]. Disciples plus ou moins conscients et reconnaissants de Bayle[2], c'est dans l'histoire qu'ils veulent juger le christianisme, et c'est par des faits d'his-

1. Pourtant l'auteur du *Militaire philosophe* [356], 47, veut se maintenir dans les vérités d'évidence, et « fonder sur ces vérités une chaîne de raisonnements », en « s'abstenant toujours d'entrer dans la discussion des faits » ; mais, s'il ne veut pas discuter sur les origines du christianisme, il n'ignore pas son histoire : et ce sont les conséquences de cette histoire qui lui dictent ses sentiments. Dans l'ensemble néanmoins, son livre est plus philosophique que critique.

2. Cf., dans l'article de D. Mornet, les *Enseignements des bibliothèques privées (1750-1780)* [83], XVIII, 449, 496, les chiffres qui démontrent cette influence de Bayle. Dans les catalogues de ces bibliothèques, ce sont les quatre in-folios du *Dictionnaire* de Bayle qui arrivent en tête de liste (288 fois), comme le symbole de la discipline historique et critique qui a formé les mentalités du XVIIIe siècle.

toire qu'ils espèrent le détruire. « On dit souvent, pour relever l'excellence des sciences exactes, écrivait, dès 1751, l'abbé du Resnel, que ce sont elles qui ont introduit dans le monde *l'esprit philosophique*, ce flambeau précieux, à la faveur duquel nous savons douter et croire à propos ; mais ce qu'on attribue aux sciences exclusivement pourrait bien être l'ouvrage de la critique », c'est-à-dire de l'histoire[1]. Plus audacieuse que l'histoire naturelle, plus affirmative et plus sûre d'elle-même, plus malaisée à éluder, c'est, en effet, l'histoire tout court qui a fourni aux encyclopédistes les raisons décisives de n'être plus chrétiens : la « philosophie » des « philosophistes » est beaucoup plus historique que proprement « scientifique ». Ils l'ont eux-mêmes senti. « Si vous remarquez, disait Boulanger, que le mépris et le ridicule, où le progrès des études a fait tomber depuis un siècle toutes les légendes de nos églises et de nos saints, a été le premier coup qu'a reçu la religion ou la superstition chrétienne, vous jugerez aisément par là de quelle importance il est de débrouiller de plus en plus les faits généraux de l'histoire du genre humain, et de conduire les hommes à reconnaître d'eux-mêmes, par le simple développement des événements, tout ce qui leur a été jusqu'ici donné, par une succession continué et non interrompue d'erreurs humaines, d'impostures sacerdotales et de sottises populaires[2] ». C'est parce que Rousseau se refuse à cette critique d'historien, parce qu'il n'en sent même pas l'utilité, que son attitude en face du christianisme peut continuer à être une attitude d'affection et de respect. Son argumentation de principes, qui ne prend corps dans aucune objection précise, ne laisse non plus dans la mémoire aucune difficulté gênante, et permettra aux disciples du Vicaire, comme elle l'a permis à Jean-Jacques lui-même, d'arriver

1. *Réflexions sur l'utilité des belles-lettres* [54], XVI, 23 ; cf. les remarques et les faits que j'ai présentés à l'occasion du livre de M. Mornet sur les *Sciences de la nature au XVIIIe siècle* [83], XIX, 947-948.

2. *Despotisme oriental* [315], p. XXVIII-XXIX.

devant la Bible et l'Évangile avec un cœur intact, qui pourra en écouter tous les appels, et s'abandonner sans malaise à tous les souvenirs d'une éducation chrétienne.

Ces âmes sentimentales, qui se refusent à la critique historique, peuvent être théoriquement incroyantes : elles ne le sont plus, quand elles se retrouvent devant la Bible et devant Jésus. Elles ne savent pas les regarder avec un œil indifférent : pour elles, la Bible reste un livre à part, et l'histoire que ce livre raconte est aussi une histoire à part, une histoire privilégiée. Parler du peuple d'Israël comme l'auteur du chapitre des *Juifs*, ou de la *Bible enfin expliquée par les aumôniers du roi de Pologne*, serait pour elles une monstruosité morale [1]. La Bible, disait Voltaire, n'est qu'un tissu d'extravagances, de puérilités et d'obscénités. « Il est impossible, répond Rousseau, d'imaginer un langage plus modeste que celui de la Bible [2] »; la Bible est un grand, un émouvant livre, un livre unique : « la majesté des Écritures m'étonne, la sainteté de l'Évangile parle à mon cœur »; c'est un argument « auquel je n'ai rien à répondre », auquel « j'aurais même regret de trouver quelque bonne réponse [3] ». Et, en effet, il ne la trouve pas. Rendu par ces arguments du cœur au tête-à-tête avec Jésus dans l'intimité de la conscience, Jean-Jacques reprend, comme d'instinct, toutes ses admirations et toutes ses tendresses de croyant; et lui, qui, naguère encore, dans les principes généraux de sa critique religieuse, se sentait en plein accord avec les « philosophistes » de sa génération, le voici maintenant qui se retourne contre toutes leurs thèses pour les nier durement. Non, Jésus — ce Jésus qu'il n'ose pas appeler « le Fils de

1. J'ai déjà signalé ce respect de Jean-Jacques devant le « miracle juif ». A la façon même dont il parle des Juifs dans la *Profession*, à la sympathie inattendue qu'il leur témoigne, on sent chez lui le désir de protester contre les conceptions de Voltaire : cf. dans mon édition [47], la note 1 des p. 375-379.

2. IV[e] livre d'*Émile*, II, 297 : cf. [324], 282, l'ironie amusée de Voltaire en face de cette affirmation.

3. *Profession de foi* [47], 398 et note 4.

Dieu », mais qu'il n'appellera pas non plus, comme l'auteur de l'*Épitre à Uranie* [1], « le fils d'un charpentier », et qu'il appellera « le fils de Marie », par un scrupule de délicatesse chrétienne [2], — ce Jésus ne fut ni un « enthousiaste » exalté, ni « un ambitieux sectaire » : il eut, en leur perfection, les « mœurs », les « grâces touchantes », la « sagesse », la « vertu », l' « empire sur ses passions »; il fut « le juste » par excellence. Non, il n'est pas seulement de la race des Socrate, des Aristide, des Confucius, et des « gymnosophistes indiens » : il les dépasse tous, comme « la plus haute sagesse » peut dépasser notre sagesse quotidienne. Pour le rabaisser au rang de Socrate, il faut être « aveugle » ou « de mauvaise foi ». Sans sa mort facile, Socrate n'eût été qu'un « sophiste » : « la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu ». De l'histoire, n'en parlons pas : « Ce n'est pas ainsi qu'on invente »: ne croyons plus à l'histoire, si nous ne croyons pas à celle de Jésus-Christ; nulle autre n'est mieux attestée; mais, encore une fois, ce problème échappe à l'histoire : si l'Evangile était inventé, « l'inventeur en serait encore plus étonnant que le héros [3] ». On le voit : c'est exactement le contrepied des affirmations de D'Holbach, du pseudo-Saint-Évremond, du « Militaire philosophe », de tous ceux qui, comme Chénier plus tard, n'accepteront pas de soustraire aux méthodes de l'érudition, et presque de la philologie, ce qu'ils regardent d'abord comme un problème de critique historique, et qui, d'ailleurs, si l'histoire évangélique se présentait à eux avec les mêmes garanties que l'histoire de Socrate, aimeraient mieux encore « admirer l'adresse et l'érudition des faussaires qui l'auraient écrite que d'ajouter foi aux faits dont elle est remplie [4] ». Pour Jean-Jacques, il ne cherche pas d'où

1. [126], IX, 361.
2. Et cependant il l'opposait à Socrate, en appelant celui-ci par le mon de son père : « le fils de Sophronisque ».
3. *Profession* [47], 399-413.
4. Chénier, *Socrate et Jésus-Christ* [97], 178.

vient ce livre, ni si ce livre dit vrai : nous savons assez qu' « il ne lui importait pas beaucoup qu'un fait fût vrai, pourvu qu'on en pût tirer une instruction utile[1] ». Il se contente de rester face à face avec le « héros » de l'Évangile, où et à quelque époque que ce Jésus ait vécu : il se laisse charmer, sans l'atténuer de réserves critiques, par tout ce qu'il y a de « tendre », de « caressant », de « simple », de « doux », d' « élégant » même, dans cette divine figure. « Quand Jésus, dit-il, n'eût pas été le plus sage des mortels, il en eût été le plus aimable » ; et c'est à cette séduction qu'il s'abandonne[2].

Mais cette séduction individuelle sur les âmes n'épuise pas la bienfaisance du christianisme : il reste encore une grande force de régénération sociale. Quoi qu'en disent Bayle, D'Holbach, Boulanger, le « Militaire philosophe » et autres ennemis de l'*Infâme*, le christianisme oppose à la diffusion du mal dans la société une barrière effective et efficace : il adoucit les mœurs, il prêche la soumission à l'autorité, il consolide les gouvernements ; partout où il devient le maître des âmes, il suscite « les œuvres de miséricorde », il fait de « l'humanité » non plus un mot, mais une réalité : il est le grand ferment de vertu dans le monde : « sans la foi, nulle véritable vertu n'existe[3] ». Ce sont là des maximes « fanatiques » : le mot n'effarouche pas Jean-Jacques : et il ose terminer sa *Profession de foi* sur une définition du « fanatisme », dont il chante la beauté et les fières énergies, en artiste, presque en croyant[4]. C'est la réplique au fameux article de l'*Encyclopédie*, où le bon Deleyre avait dépensé toutes ses réserves d'indignation trépidante pour flétrir la « zélotypie infernale » de ces « fanatiques » qui prétendent tenir le genre humain sous « leurs fers[5] ». Mais le « fanatisme » de Jean-

1. IIe livre d'*Émile*, II, 128, note 2.
2. Cf. *IIIe Lettre de la montagne*, III, 165.
3. *Profession* [47], 459-467, 443.
4. *Id.*, 453-455.
5. Article *Fanatisme* [278], VI, 400-401.

Jacques n'est pas concentré dans ce seul couplet : bien des fois, comme le lui dit Voltaire, il parle en « fanatique[1] ». Il fait l'éloge du curé de campagne, soit : Voltaire en connaît aussi qui ont bien mérité des honnêtes gens, ne fût-ce que celui d'Étrépigny; il vante les bienfaits de la confession, les « restitutions » et les « réparations » qu'elle procure[2] : c'est déjà plus indiscret; mais, quand il montre le Vicaire Savoyard à l'autel, il n'a pas un mot contre cette « extravagance » de vouloir « mettre son Dieu dans un morceau de pâte[3] » : ce sont, au contraire, des sentiments de « vénération », d'adoration, d'humilité intellectuelle: le Vicaire « tâche d'anéantir sa raison devant la suprême intelligence, prononce avec respect les mots sacramentaux, et donne à leur effet toute la foi qui dépend de lui ». *Ridicule, impertinent*, écrit Voltaire en marge de son *Émile*[4] : c'est le moins qu'il puisse dire. Ce qui est encore plus « impertinent », ce sont les conseils pratiques du Vicaire : ils autorisent tous les « fanatismes » : « Être toujours modeste, respecter en silence ce qu'on ne saurait ni rejeter, ni comprendre...; dans l'incertitude où nous sommes, c'est une inexcusable présomption de professer une autre religion que celle où l'on est né ». — « Si tu ne comprends, rejette, lui crie Voltaire. Pourquoi professer des sottises? Il n'y a qu'à se taire et ne rien professer[5] ». Mais le disciple du Vicaire Savoyard professera la religion de son pays : en pays catholique, il sera catholique.

V

Ainsi la *Profession de foi* se termine sur une espèce de *Génie du Christianisme*, *Génie* individuel et social, qui est la négation même de toutes les thèses « philosophiques ».

1. *Notes sur son exemplaire de l' « Émile »* [47], 471.
2. *Profession* [47], 425-429, 465.
3. *Sermon des cinquante* [323], 452.
4. *Profession* [47], 419 et notes.
5. *Id.*, 415 et note 3, 441 et note 1.

Mais, ce qui achève de conférer à ce *Génie*, à peine ébauché pourtant, une force contagieuse sur l'opinion publique, c'est qu'il s'accompagne d'un réquisitoire implacable contre les « philosophes » : s'ils avaient pu compter encore sur cet allié de la veille, ils pouvaient maintenant renoncer à leur espérance : personne jusqu'alors, même du haut de la chaire, n'a parlé plus durement à ces « Messieurs » de l'*Encyclopédie* : en quelques phrases brèves et cruelles, il dénonce leur athéisme, leur « indifférence pour le bien », leur « secret égoïsme », leurs principes dissolvants pour les mœurs comme pour l'État. Il ne les appelle même plus « philosophes » : son mépris ne semble même plus connaître que « le parti philosophiste [1] ». Il a pris ce mot nouveau dans le pamphlet de Vernet [2], qui, lui aussi, est un antivoltairien décidé : c'est le mot dont se servent déjà, depuis deux ou trois ans, Fréron et quelques journalistes de Paris [3]; c'est le mot que Jean-Jacques mettra définitivement à la mode, et qui va remplacer celui de « cacouac », dont l'avocat Moreau avait essayé de faire la fortune quelque cinq ans plus tôt [4].

Mais ce n'est pas seulement sur un mot que Vernet, Fréron et Rousseau se trouvent d'accord. Dans le vrai, et à regarder la bataille de haut, ils font partie de la même armée. Qu'il le veuille ou non, l'auteur de la *Profession de foi* va rejoindre dans la mêlée Abraham Chaumeix et Lefranc de Pompignan; la grande note finale sur les ruines accumulées par le « philosophisme » est comme le prolongement du discours tapageur, prononcé à l'académie le 10 mars 1760, discours qui avait déjà valu à « l'ami Pompignan » les sarcasmes de Morellet et les

1. *Profession* [47], 451, 457-459.

2. *1re Lettre d'un voyageur anglais* [318 A], I, 21 : cf., aux *Appendices* de mon édition [47], l'addition de la p. 537, qui montre que c'est très vraisemblablement à Vernet que Rousseau a emprunté le mot.

3. Cf. *Année littéraire* de 1759 [59 B], I, 289-290 et les textes que j'ai cités [47], 451, note 5.

4. Le *Nouveau mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs* [302] est de 1757.

redoutables vengeances de Voltaire. Avec un courage imprudent et une grandiloquence trop satisfaite, Pompignan fonçait droit sur « cette philosophie trompeuse », qui « se dit l'organe de la vérité, et sert d'instrument à la calomnie, qui vante sa modestie et sa modération, et se nourrit d'emportement et d'orgueil, cette philosophie, dont les sectateurs, fiers et hardis à la plume, sont bas et tremblants dans la conduite, qui n'ont rien d'assuré dans les principes, rien de consolant dans la morale, point de règle pour le présent, point d'objet pour l'avenir ». De Jean-Jacques et du poète « sacré », c'est, au fond, un même esprit qui anime les deux réquisitoires[1]. Devant cette nouvelle « philosophie », qui inquiète et scandalise, qui, « sous l'appât d'une fausse liberté, met en question ce qui fut utilement mis en fait depuis deux mille ans », « qui détruit tout et n'édifie rien, qui met enfin le poids et la mesure aux mains de chaque individu », tous les « amis des hommes », dont le marquis de Mirabeau est l'orateur un peu fumeux, mais souvent spirituel et toujours amusant, tous ceux qui ne se laissent pas éblouir par « ces petits éclairs d'antiprophètes », qui désirent garder intactes les forces conservatrices de la nation, qui regrettent la vieille morale, et qui persistent à réclamer une religion non pas seulement pour le « peuple », mais pour « tout ce qui pense en vulgaire », ce qui veut dire pour tout le monde[2], — c'est à eux tous que la *Profession de foi du Vicaire Savoyard* vient prêter main-forte : elle va leur fournir ces arguments de haut style qui renouvellent ou ravivent une opinion, et qui sont d'autant plus efficaces

1. *Discours de réception à l'académie* [313], 18-19; Voltaire, *La vanité* [126], X, 118; Morellet, Notes à la traduction de la *Prière universelle* [314] : cf., dans mon édition [47], la note 2 des p. 199-201.

2. *L'ami des hommes* [297], II, 144-145, 179-180. Noter que c'est parmi les lecteurs du marquis de Mirabeau que Rousseau trouvera ses plus fervents admirateurs. La traduction du *Socrate rustique* [319[ter]], qui sera dédiée à Mirabeau, sera offerte à Jean-Jacques avec cette dédicace : « au premier des hommes » (Lettre d'Usteri à Rousseau, du 23 juillet 1762 [43], 29).

qu'ils viennent d'un témoin plus indépendant et d'un transfuge.

Pendant quelque temps, la « philosophie » a pu se faire illusion sur l'exacte valeur du *Vicaire Savoyard*. A la première lecture, l'irritation fut moins vive, semble-t-il, que le contentement. On pouvait hausser les épaules quand on entendait Jean-Jacques transposer à sa façon les *Pensées* de Pascal, ou dénoncer les méfaits du « parti philosophiste »; mais on lui savait un gré infini d'avoir, sans détour hypocrite, et avec une belle franchise de courage, mis en lustre les « absurdités » de l'*Infâme* : des libelles anonymes, frauduleux et toujours désavoués, ne pouvaient pas exercer sur le grand public l'action d'un livre, qui, sur sa première page, portait fièrement un nom fameux, qui, durant quelques semaines, s'était débité ouvertement chez les libraires, dont les contrefacteurs avaient répandu le texte à profusion [1], et dont la sincérité, le sérieux, l'éloquence accéléraient le succès. En apprenant que la bourgeoisie de Genève prenait parti pour le Vicaire Savoyard, Diderot écrivait joyeusement à Sophie Volland que « ce petit événement, de rien en lui-même, aurait fait abjurer en un jour la religion chrétienne à vingt mille âmes [2] ». Voltaire, tout reconnaissant à Jean-Jacques d'avoir « fait une sortie contre la religion chrétienne avec tant d'éloquence et de sagesse », déclarait que « ce Vicaire Savoyard était, sans doute, vicaire du curé Jean Meslier [3] ». Profiteur avisé, il avait découpé dans la *Profession* « la philippique contre le christianisme », et l'avait introduite dans son *Recueil nécessaire*. Elle y voisinait avec Dumarsais et le curé Meslier, avec le *Sermon des cinquante* et l'*Examen important de milord Bolingbroke* [4] : c'était dire tout le cas qu'en

1. Cf. mon *Introduction* à la *Profession* [47], p. LXXXIV-LXXXIX.

2. Lettre du 25 juillet 1762 [100], XIX, 81.

3. Lettre au marquis d'Argence de Dirac, du 22 avril 1763 [126], XLII, 457.

4. Cf., dans mon *Introduction* à la *Profession* [47], p. XCVI. L'édition de 1768 [344 B], plus complète que celle de 1765 [344 A], contient également la *Profession*.

faisait l'éditeur. Ainsi réduite et assainie, la *Profession de foi* prenait une place distinguée dans l'armée des petits tracts « raisonnables », qui mettaient à mal la « superstition ». « Ce n'est pas une petite entreprise, disait encore Voltaire en 1768 au pasteur Roustan, de répondre à l'*Examen important*, au *Catéchisme de l'honnête homme*, au *Militaire philosophe*, au livre du savant et judicieux Fréret, au dialecticien Dumarsais, au livre de Boulanger, à l'*Évangile de la raison*, au *Vicaire Savoyard*, le seul véritablement bon ouvrage qu'ait jamais fait Jean-Jacques Rousseau[1]. » Ce sont « cinquante bonnes pages », qu' « il est triste qu'un pareil homme ait écrites », mais qu'il faut savoir utiliser. « Dieu bénit nos travaux », écrivait-il pieusement à Damilaville : « Jean-Jacques l'apostat n'a pas laissé de rendre de grands services par son *Vicaire Savoyard*[2] ».

La gratitude et l'admiration de Voltaire pour ces « cinquante pages » sont si vives, qu'elles ne sombrent pas dans sa colère grandissante contre celui qu'il va bientôt appeler un « chien de Diogène », un « charlatan », « un enragé », « un petit singe fort bon à enchaîner et à montrer à la foire pour un shelling », « un grand fou, un méchant fou, un malheureux fou[3] ». On dirait même qu'il est d'autant plus irrité contre lui, qu'il oublie moins ce que le parti lui doit : « C'était assurément, reconnaît-il, l'homme le plus capable de rendre de grands services, mais Dieu l'a abandonné... C'est bien dommage qu'il ait fait le *Vicaire Savoyard* : la conversation de ce vicaire méritait d'être écrite par un honnête homme. Il est affreux qu'il ait été donné à un pareil coquin de faire le *Vicaire Savoyard*[4] ».

1. *Instructions à Antoine-Jacques Roustan* [126], XXVII, 117-118.

2. Voltaire à Damilaville, lettres du 12 juillet 1763 et du 29 auguste 1766 [126], XLII, 516, XLIV, 403 : cf. encore à D'Alembert, lettre du 16 juillet 1764, XLIII, 276.

3. *Correspondance* [126], XLIII, 482, 487 ; XLIV, 186, 433, 484, etc.

4. Lettres à Damilaville, du 6 juillet 1763 ; à D'Argental, du 2 octobre 1765 ; à D'Alembert, du 15 janvier 1765 [126], XLIII, 268, 437, XLIV, 77. Cf. encore dans une lettre —, il est vrai, diplomatique —

A tout prendre, l'homme de Ferney ne s'illusionnait-il pas sur les « services » que le Vicaire avait rendus? Quand il essayait, quelques années plus tard, de se justifier à lui-même les gentillesses du *Sentiment des citoyens* en gémissant sur les « trahisons » de Jean-Jacques, quand il répétait à tous ses correspondants : « ce malheureux a fait un tort effroyable à la bonne cause », « il s'est rendu indigne de la philosophie », « il est plus coupable que personne envers elle. d'autres l'ont persécutée, mais il l'a profanée [2] »; — serait-ce donc qu'il avait attendu la cinquième *Lettre de la montagne* pour s'en apercevoir, pour comprendre que ce Vicaire Savoyard n'avait jamais été de la paroisse du curé Meslier, et que c'était dans sa *Profession* même qu'il avait « profané la philosophie [1] »? Damilaville avait vu plus juste. quand, dès l'apparition d'*Émile*, il avait oublié tout ce qui, dans le livre, pouvait servir à « la bonne cause », pour ne ressentir que l'injure faite aux « philosophes » : « Cet homme est l'opprobre du parti », écrivait-il alors à Voltaire [2].

Mais Voltaire lui-même était trop intelligent pour ne pas l'avoir compris dès le premier jour, si c'est bien dès le premier jour, comme je serais tenté de le croire, qu'il a griffonné sur son exemplaire de l'*Émile* les annotations passionnées, et presque irritées, qu'aujourd'hui encore nous pouvons y lire [3]. Elles ne sont pas très nombreuses, mais elles sont si révélatrices! Presque tout l'*Émile* proprement dit est resté intact : j'admettrais volontiers que

à Mme du Deffand, du 26 juillet 1764, XLIII, 286 : « J'aimerai toujours l'auteur du *Vicaire Savoyard*, quoi qu'il ait fait, et quoi qu'il puisse faire ».

1. Lettres à D'Argental et à Damilaville, des 14 et 30 juillet 1766 [126], XLIV, 338, 367, etc.

2. Cf. l'allusion que fait Voltaire à cette lettre, en écrivant à Damilaville le 31 décembre 1764 [126], XLIII, 418.

3. De cet exemplaire, qui se trouve à la Bibliothèque de Genève, M. Bernard Bouvier a publié les notes [324]. On trouvera dans mon édition [47] toutes celles qui concernent la *Profession*; et, à deux ou trois près, ce sont les seules que l'on puisse relever dans les quatre tomes de cet *Émile*.

Voltaire parle pour lui, quand il déclare « qu'on ne peut lire ce roman absurde[1] ». Dans la *Profession* même, bien des pages sont encore vierges de notes. Toute cette démonstration du théisme, qui représente pour Jean-Jacques un si méritoire effort de pensée, semble avoir laissé indifférent ce lecteur pressé ; on dirait qu'il ne s'est senti attiré que vers les deux pôles de l'esprit de Jean-Jacques : la révolte rationaliste et la piété sentimentale. Tant qu'il voit le Vicaire se refuser à la révélation et aux miracles, protester contre la conception biblique du peuple élu et la conception chrétienne du salut par l'Église, il ponctue sa lecture par des exclamations joyeuses : il écrit en marge : « bon », « très bon », « excellent », « tout ce discours se trouve mot à mot dans le *Poème de la religion naturelle* et dans l'*Épître à Uranie*[2] ». Mais c'est une joie courte ; et son approbation se limite, comme il le dit lui-même, à « cinquante pages ». Dans le reste de la *Profession*, les maximes antivoltairiennes abondent. Voltaire ne les a pas toutes relevées, mais il s'est arrêté devant les plus irritantes. La méthode du Vicaire le jetait, dès l'abord, dans un monde où il se sentait dépaysé : ces appels au sentiment, aux évidences du « cœur », avaient un accent pascalien qui ne pouvait que lui déplaire ; et il le dit. Il sent surtout que la méfiance de Jean-Jacques contre les « philosophes » est incurable, et qu'elle pourra le conduire aux pires forfaitures. « Pourquoi calomnier les philosophes » ? lui demande-t-il[3]. Mais ces inquiétudes deviennent de l'indignation, quand il arrive aux conclusions du Vicaire. Elles le déconcertent et l'exaspèrent d'autant plus qu'elles avaient pour préface des principes plus rassurants. Il est dur pour l'auteur de l'*Épître à Uranie*, après l'avoir retrouvée « mot à mot » dans le sermon d'un prêtre raisonnable, de finir sa lecture sur l'éloge du fanatisme : « Jacques, lui crie-t-il, pourquoi insultes-tu tes frères et

1. Lettre à Damilaville, du 6 juillet 1764 [126], XLIII, 268.
2. *Profession* [47], 329, 337, 341, 387.
3. *Id.*, 51, 53, 55, 59, 91.

toi-même[1] »? Dès que le Vicaire parle de l'Évangile, l'exécuteur testamentaire de Jean Meslier se sent en un pays haïssable : celui des superstitieux et des enthousiastes. Les annotations trahissent son énervement. « Jésus mourut sans faiblesse », déclare le Vicaire. — « Et sa sueur de sang »? répond la voix ironique[2]. — « Où Jésus, demande le Vicaire, avait-il pris chez les siens cette morale élevée et pure, dont lui seul a donné les leçons et l'exemple »? C'est la négation de cette thèse essentiellement « philosophiste », qu'il n'y a rien de plus dans la morale chrétienne que dans la sagesse antique; c'est ce que lui redit Voltaire : « Et Épictète, Porphyre, Confucius, Pythagore, tant d'autres »? — « Oui, poursuit le Vicaire, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu ». — « Qu'est-ce que la mort d'un Dieu »? riposte Voltaire impatienté[3]. Et les petites notes méprisantes : « faux, pitoyable, impertinent[4] », continuent jusqu'au défi suprême, quand Rousseau, parlant pour son compte, exalte les vertus du fanatisme aux dépens de la « philosophie ». Je ne crois pas que Voltaire ait jamais pu se représenter ce qu'était « le péché contre le Saint-Esprit », ni ce que « voulait dire » le Vicaire, quand il s'en défendait comme de la grande trahison spirituelle[5]; mais, si l'on essayait d'imaginer un « péché contre le Saint-Esprit » *philosophique*, pourrait-on en trouver un plus caractérisé que celui de Jean-Jacques dans cette dernière note de la *Profession*? la stupeur de Voltaire nous le dit assez : c'est la stupeur d'un prêtre devant un blasphémateur effronté; l'indignation l'étouffe; toute sa frêle machine est émue; les mots se pressent sous sa plume : « Quoi! tu fais l'hypocrite! tu oublies les guerres contre les ariens, contre les albigeois, luthériens, calvinistes, anabapstes, etc., le

1. *Profession* [47], 455.
2. *Id.*, 403.
3. *Id.*, 411
4. *Id.*, 413, 415, 419.
5. *Id.*, 425.

meurtre de Charles Ier, de Henri III, de Henri IV, la conspiration des poudres, la Saint-Barthélemi, les massacres d'Irlande, les Cévennes, les Calas[1] »! Aussi, quand Rousseau, avec une satisfaction visible, termine son parallèle du « fanatisme » et du « philosophisme » par cette question de prédicateur : « philosophe, tes lois morales sont fort belles, mais, montre-m'en, de grâce, la sanction, cesse un moment de battre la campagne, et dis-moi nettement ce que tu mets à la place du *Poul-serrho* »? — Voltaire lui décoche cette dernière réplique, où la colère est faite surtout d'indignation : « ce que tu y mets, misérable, qui te contredis sans cesse[2] ».

Oui, du point de vue voltairien, la *Profession de foi* est le pamphlet d'un « misérable »; et l'on s'étonne, qu'après l'avoir si fortement senti, Voltaire ne l'ait jamais dit[3]. Peut-être a-t-il cru plus habile de faire servir le livre « à la bonne cause », et de mettre l'accent principal sur ce qu'il y avait d'anti-prêtre dans ce sermon. Peut-être a-t-il cru que les bizarreries, les contradictions, les impertinences et les erreurs qui le déparaient, disparaîtraient pour le lecteur devant les cinquante pages excellentes où le Vicaire avait défendu les droits de la raison contre les missionnaires de toutes les religions. Mais, si c'est cela qu'il a cru, il s'est trompé: car c'est précisément le contraire qui arriva. Quatre ans à peine après que la *Profession* avait paru, on remarquait déjà l'effet de ces nouvelles maximes: et, grâce au Vicaire, dans l'armée des

1. *Profession* [47], 455.

2. *Id.*, 469.

3. J'entends publiquement. Je ne vois guère que l'article *Athée* du *Dictionnaire philosophique* [346], XVIII, 456-457, où, sans le nommer, il réfute la thèse de Rousseau dans sa note finale sur le fanatisme et l'athéisme; mais, là même, le déisme de Voltaire lui fait garder une certaine modération; il se contente de dire, qu'à tout prendre, il préfère encore l'athée au fanatique, parce que « l'athée, dans son erreur, conserve sa raison, qui lui coupe les griffes ». Cf. encore une lettre à l'abbé d'Olivet, du 5 janvier 1767 [126], XLV, 13, où Voltaire s'indigne contre le « charlatan » qui a eu l'impudence de parler de « la mort d'un Dieu ».

« incrédules », les premières désertions commençaient : « Jean-Jacques Rousseau, qu'ils regardaient comme leur coryphée, pose partout, constate Caraccioli, des principes dont ils sont alarmés[1] ». Et n'est-ce pas Voltaire lui-même qui écrivait à D'Alembert en 1765 : « C'est parce que Jean-Jacques a encore des partisans, que les véritables philosophes ont des ennemis[2] »?

VI

Il ne faudrait pas, en effet, se laisser trop émouvoir par toutes les protestations, d'ailleurs sincères ou presque toujours sincères, qui ont accueilli les « impiétés » de Rousseau. Ces protestations bruyantes risqueraient de nous donner le change, elles empêcheraient d'arriver jusqu'à nous les échos de certaines consciences chrétiennes, et d'apercevoir surtout l'œuvre de christianisation diffuse que le Vicaire a réalisée. Pour expliquer la dernière attitude religieuse de Jean-Jacques, sa rupture avec les représentants officiels de la Réforme, et son état d'âme insurrectionnel à l'égard de tous les clergés, j'ai dû rappeler tous les libelles ecclésiastiques qui, de Neuchâtel et de Genève, se sont abattus sur lui. Mais, dans cette bande de « petits vipéraux », comme il disait[3], beaucoup veulent atteindre d'abord le citoyen atrabilaire et le démocrate inopportun : l'hérétique lui-même les gène moins ou même peu; et la foi n'est, pour plusieurs, qu'un prétexte. Quand Diderot assure triomphalement que Jean-Jacques a déchristianisé la cité de Calvin, quand Voltaire, avec le même accent, remercie le Vicaire Savoyard d'avoir rendu « philosophe presque tout le peuple de Genève[4] », ils se trompent, et prennent leurs désirs pour des réalités.

1. *La religion de l'honnête homme* [348], 89.
2. Lettre à D'Alembert, du 28 auguste 1765 [126], XLIV, 51.
3. Lettre à Moultou, du 2 avril 1763, XI, 56.
4. Lettre à Damilaville, du 12 juillet 1763 [126], XLII, 516.

S'ils avaient eu l'esprit plus libre, ils auraient compris que c'était plutôt la Genève chrétienne qui se reconnaissait dans la *Profession de foi* : elle y retrouvait un christianisme, dont la vivacité antiromaine lui plaisait, un christianisme « raisonnable », qui laissait à Jésus son autorité et sa vertu divines.

Les ministres eux-mêmes, nous l'avons vu, ont eu besoin de stimulants politiques et d'excitations étrangères, pour accepter la guerre ouverte avec un homme qui, si longtemps, avait été leur allié, et qu'ils ne pouvaient s'empêcher « d'aimer [1] ». Le premier geste du pasteur Montmollin est tout spontané, et c'est un geste de sympathie. La plupart de ses confrères eussent fait comme lui : « Je dois ce témoignage à nos ministres, écrit d'abord Moultou, qu'il n'y en a pas quatre qui aient approuvé le décret, et pas un seul qui ait osé dire qu'il l'approuvât [2] ». Ce qui chagrinera leur christianisme, ce n'est pas tant le *Vicaire Savoyard* que le dernier chapitre du *Contrat*. Les « doutes respectueux » sur la révélation ne les effaroucheraient pas, si la vertu sociale du christianisme était mise hors de cause [3]. La théorie de Jean-Jacques leur paraît, sur ce point, équivoque et impolitique. Mais, tant qu'il respectera les prêtres de la Réforme, bien peu suspecteront son christianisme profond. Comme presque tous « abhorrent Voltaire », ils sont sensibles à tout ce qu'il y a d'antivoltairien dans sa religion. Entre le *Sermon des cinquante* et la *Profession de foi*, ils comprennent qu'il y a un abîme, l'abîme de la pensée chrétienne [4]. Observez les premières impressions de Moultou, quand Jean-Jacques lui confie le manuscrit du *Vicaire Savoyard*. Il reconnaît que, « sur ce qui concerne la révélation, si leurs opinions ne

1. Moultou à Rousseau, lettres des 16 juin et 13 octobre 1762 [27], I, 39, 64.
2. Lettre du 21 août 1762 [27], I, 57.
3. Moultou à Rousseau, lettre du 10 juin 1762 [27], I, 39; Usteri à Rousseau, lettres des 16 avril et 23 juin 1763 [43], 61-62, 69-72.
4. Moultou à Rousseau, lettre du 21 août 1762 [27], I, 56-57.

sont pas tout à fait les mêmes à cet égard, elles ne sont pas non plus fort opposées »: il se trouve d'accord avec lui sur ce principe, que c'est seulement par « l'utilité », par « l'excellence » de la religion, « qu'un philosophe peut juger de sa divinité ». Ce ministre du Saint-Évangile est d'avis que la religion du Vicaire Savoyard ferait un christianisme fort convenable pour des Parisiens. Arracher, comme le voudrait Jean-Jacques, le peuple de France « au prêtre qui le tourmente ou le déprave, et au philosophe qui le jetterait dans de nouvelles perplexités, c'est lui rendre, et à la société, le plus important de tous les services »: mais, pour Genève, la manifestation est peut-être inopportune : ce n'est pas que, dans le fond, le christianisme de Genève et celui de Jean-Jacques ne puissent coïncider. Non, c'est bien le même christianisme : « Notre peuple est très croyant, très attaché à sa religion sans fanatisme: et cette religion n'est que la vôtre, munie du sceau de la révélation, qui la lui rend plus respectable... Votre religion naturelle n'est pas autre chose que le christianisme bien entendu...; un chrétien raisonnable, qui croirait pourtant à tous les miracles de Jésus-Christ, ne vous refuserait pas le titre de chrétien. Qui pense comme Jésus-Christ est son disciple ». Le devoir des amis de Rousseau est donc de « faire voir qu'il est moins opposé au christianisme qu'on ne voudrait le croire », « de montrer aux âmes faibles et timides qu'il leur donne en effet ce qu'il semble leur ôter [1] ».

Cette dernière formule résume admirablement, aujourd'hui encore, les constatations qui semblent s'imposer à l'historien. Elles s'imposaient déjà, dès 1762, à d'autres ministres qu'à Moultou. Le premier émoi passé, ils comprenaient tout ce qui restait de christianisme vivace dans la religion du Vicaire : « Il n'y a pas un homme sage à Genève qui ne vous croie chrétien », assurait Moultou à

1. Moultou à Rousseau, lettres des 3 février, 15 mars et 19 mai 1762 [27], I, 24-25, 27, 29, 30.

son ami, un an à peine après l'apparition de l'*Émile*. C'est, je le veux bien, une exagération d'ami, mais ce n'est pas un mensonge grossier : des hommes aussi graves et pondérés que Vernet ne lui refusent pas ce témoignage : « Je ne doute plus qu'il ne soit chrétien, déclare l'auteur de la *Vérité chrétienne*, quoiqu'il ne le soit pas comme moi; mais enfin, il l'est, et on n'a plus rien à lui dire [1] ». Sans doute, quand Rousseau aura blasphémé contre le sacerdoce genevois, et qu'il aura rendu ridicule la Vénérable Compagnie des pasteurs, Vernet trouvera peut-être qu'il y a « quelque chose à dire » à Jean-Jacques : il reprochera durement ses palinodies à ce « boutefeu » irrespectueux [2]. Mais les ministres plus jeunes, chez qui l'instinct de caste est moins rebelle à la séduction d'un grand esprit, comme Roustan et Mouchon [3], les ministres luthériens, les ministres de Zurich ou de Saint-Gall, spectateurs plus désintéressés, comme Usteri, Wegelin, Hess, Lavater ou Spalding [4], n'ont pas d'hésitations sur le christianisme de Rousseau : c'est un christianisme de la meilleure sorte, non pas peut-être « à la mode de saint Paul », mais un christianisme « à la mode de saint Jacques », c'est-à-dire qui « préfère la vertu à l'opinion religieuse qu'on en a [5] ». Ils comprennent comme Rousseau « l'esprit de la

1. Lettre de Moultou, du 26 avril 1763 [27], I, 83.

2. Usteri à Rousseau, lettre du 1er février 1765 [43], 112-113. On peut se rendre compte du changement des sentiments de Vernet à l'égard de Rousseau, en comparant les première et troisième éditions de ses *Lettres critiques*. Dans la *Ve Lettre* de la première édition [318 A], III, 6, il y a une longue note très élogieuse sur Rousseau : « tous ceux qui le connaissent ne l'estiment pas moins du côté de la candeur que du côté de l'esprit ». Cette note a disparu dans l'édition de 1766, qui se termine sur quelques pages assez vives [318 B], II, 291-302, où Vernet reproche au « fameux humoriste » qui a écrit les *Lettres de la montagne* ses contradictions et ses variations.

3. Cf., pour Roustan et Mouchon, les lettres qui seront citées au chapitre suivant, p. 71-73.

4. Cf. Usteri à Rousseau, lettres des 24 septembre, 22 octobre 1763, novembre 1764 [43], 81, 86, 104-105, etc.

5. Wegelin à Rousseau, lettre du 1er mai 1764 [13]; cf. encore *Ire Lettre de la montagne*, III, 128-129.

Réforme » : comme lui, ils donnent la première place à ces preuves du cœur que le Vicaire tient pour décisives, et qui sont « beaucoup moins sujettes à mille discussions que toutes les preuves historiques[1] ». Le ministre Wegelin, qui a entrepris « de tracer le caractère moral de Jésus-Christ, » en « purgeant les Évangiles des additions de leurs scoliastes », se contentera de donner plus d'étendue à ce que Rousseau en a dit dans son *Émile* ; comme le Vicaire, il reconnaîtra dans l'histoire de Jésus quelque chose de « simple et de vrai », « dégagé de toute enflure », et, dans la morale évangélique, « un système de doctrine pratique, plus dénué d'idées accessoires » que toute autre morale qui se croit naturelle[2]. Des pasteurs, comme Court de Gébelin, qui regrettent de trouver chez Jean-Jacques une « incertitude » et un « scepticisme » qu'ils voudraient guérir, ne peuvent s'empêcher de rendre hommage à ce qui reste, dans sa *Profession*, de christianisme, ou, du moins, de bonne volonté chrétienne[3].

Mais personne, semble-t-il, parmi les réformés, n'a su mieux dégager, à travers les négations superficielles de Jean-Jacques, son christianisme profond que le pasteur Pomaret. Les lettres qu'il lui a écrites sont aussi intelligentes qu'indulgentes ; et leur sympathie a dû faire plaisir à Rousseau, car, au dos de l'une d'elles, et de la plus significative, il a mis cette note : « Cette lettre est d'un ministre des Cévennes, très vertueux et très respecté ». Assurément Pomaret est un croyant plus ferme que le Vicaire Savoyard, mais l'orientation de sa pensée est la même. « Nous avons,

1. Usteri à Rousseau, lettre du 1er février 1765 [43], 110-112.

2. Wegelin à Rousseau, lettres du 1er mai et 23 octobre 1764 [13].

3. Court de Gébelin à Rousseau, lettre du 3 novembre 1762 [138], 542-543. Il est vrai que le jugement de Gébelin ne saurait être une garantie, car, quelque vingt années plus tard, l'abbé Le Gros le réunira à Jean-Jacques comme l'un des plus dangereux représentants du théisme : cf. son *Analyse* et son *Examen du système de J. J. Rousseau et de M. Court de Gébelin* [421 et 427]. Mais, en 1762, Gébelin, encore pasteur, n'avait pas écrit le *Monde primitif*. Sur ses relations avec Rousseau dans les dernières années, cf. Eymar, *Visites à Rousseau* [142], 17.

dit-il, beaucoup plus de vertus à pratiquer que de vérités à croire »; s'il ne met pas en doute l'authenticité des miracles, ce n'est pas sur eux qu'il établit sa religion. « Je crois, dit-il, que notre miséricordieux Sauveur les fit plutôt pour récompenser la foi que pour la produire, puisqu'elle était déjà dans le cœur de ceux en faveur desquels il les opère ». Mais il a surtout bien compris que l'auteur de la *Profession* avait prononcé certaines paroles qui anémiaient, jusqu'à les détruire, toutes les objections et toutes les réserves dont elles pouvaient être entourées. A ceux qui accusent Jean-Jacques « d'en vouloir uniquement à la révélation et de n'avoir d'autre but que celui de détruire la foi que les hommes ont en elle », il répond : « Mais quoi! celui qui a dit de la sainteté de l'Évangile qu'elle parle à son cœur, et de la vie aussi bien que de la mort de Jésus-Christ qu'elles sont d'un Dieu et non d'un homme, voudrait-il ramener les incertitudes dont ce même Jésus-Christ nous a tirés, et anéantir les bonnes espérances qu'il nous a données? Je ne saurais me le persuader. Il est trop conséquent pour vouloir détruire d'une main ce qu'il aurait édifié d'une autre. Il a proposé véritablement des difficultés, même de très grandes difficultés; mais ne peut-on pas en proposer sans cesser d'être chrétien [1] »?

C'est ce que sentent confusément bon nombre de ses lecteurs réformés, qui ne sont point des « théologiens ». La « bonne foi » du Vicaire les a trop touchés, pour qu'ils puissent suspecter la sincérité de ses conseils; il leur semble que ce serait se dérober, non seulement à la lettre, mais surtout à l'esprit de la *Profession*, de s'arrêter complaisamment sur des doutes insolubles, inutiles à la pratique, et de ne pas rester « fidèles à la religion de leurs pères », à ce qu'on croit « dans la simplicité de son cœur ». Une Genevoise de trente-trois ans, la veuve Prevost, écrit à Rousseau « qu'il y a deux choses qu'elle vénère et chérit :

1. Pomaret, sous le nom de Jonvals, à Rousseau, lettre de mai 1765 [13].

sa religion et sa patrie ». Elle croit répondre aux suggestions de son Vicaire en gardant ces deux cultes. Et, sans doute, avoue-t-elle, bien des mystères l'étonnent dans le christianisme; mais la nature n'est-elle pas toute pleine de « mystères »? Elle restera donc chrétienne, elle continuera à trouver dans les discours de Jésus « d'excellentes leçons » : « Qui en sent mieux le prix, ajoute-t-elle, que celui qui s'exprime là-dessus avec tant de dignité et de sentiment[1] »? En tout cas, ce que, dès l'abord, et même après les *Lettres de la montagne*, ces Genevois chrétiens ont bien compris, c'est que ce demi-chrétien de Jean-Jacques, malgré tant de propos indiscrets et presque impies, reste pour eux un allié contre tous les destructeurs du christianisme. Le colonel Pictet n'hésite pas à lui demander son aide pour « venger la religion, qu'on insulte chaque jour par des libelles injurieux et séducteurs » : il voudrait le voir réfuter le *Despotisme oriental* et les autres pamphlets « philosophistes qu'on débite sous le manteau[2] ». Il n'a pas eu de peine à sentir que la pensée du Vicaire restait aux antipodes de la pensée de Boulanger et de tous les « holbachiens ».

Mais voici un témoignage plus obscur, et pourtant plus décisif, où se manifeste ingénûment l'action chrétienne et régénératrice de Rousseau sur des âmes jeunes, sensibles, malléables, que travaillent les besoins du cœur, et que ne gênent point les scrupules intellectuels. Elles laissent de parti pris les objections critiques, et s'abandonnent joyeusement aux preuves sentimentales. Parmi toutes les lettres qu'a reçues Jean-Jacques, celle-ci me frappe par sa sincérité sans rhétorique. Elle est d'un jeune négociant bordelais, dont la philosophie régnante avait énervé la foi : Jean-Jacques en aura refait un bon huguenot : « J'ai vécu plusieurs années, lui écrit-il, dans un scepticisme affreux. La *Profession de foi du Vicaire*

1. Lettre du 11 mai 1764 [13].
2. Lettre à Rousseau, du 31 décembre 1762; cf. encore la lettre de Daniel de Pury, du 16 décembre 1762 [13].

Savoyard — ce divin écrit si propre, selon moi, à faire des vrais chrétiens — a dissipé mes doutes. J'aime la religion protestante où je suis né, j'en pratique les devoirs autant que la faiblesse humaine le comporte, sans m'inquiéter sur les choses qui sont nécessaires au salut; et j'ai le témoignage de ma conscience. Voilà, monsieur, à quoi vous m'avez conduit; et, par vous, je me trouve aussi heureux qu'un mortel peut l'être. Que ne vous dois-je pas [1] »! Cet aveu de reconnaissance me paraît symbolique : c'est celui de toute une jeune génération, à qui Rousseau aura permis de croire encore.

VII

Dire que la *Profession de foi* a pu garder cette signification chrétienne en pays catholique, semblerait un paradoxe, presque une extravagance. Cette œuvre que Rousseau destinait — il nous l'assure — à mettre en lumière « les contradictions du romanisme [2] », on voit mal d'abord quelle vertu conservatrice aurait pu lui rester. Et pourtant, comme on va le voir, les faits se chargeront de faire de ce paradoxe une vérité. Ici plus que jamais, il faut écarter provisoirement la foule des mandements, des censures, des comptes rendus, indignés ou injurieux, des réfutations de toute encre, qui dénoncent la *Profession de foi* comme la somme portative des impiétés modernes. Un an après l'*Émile*, on prêchait contre Jean-Jacques dans les églises de Paris, plus, sans doute, qu'on avait encore prêché contre Voltaire. On « l'anathématisait » dans les formes [3]. Si l'on excepte le scandale causé par la *Vie de Jésus*, il n'y a peut-être pas eu, dans le monde catholique français,

1. Lettre de Teulon fils, du 16 février 1765 [13].
2. Court de Gébelin à Rousseau, lettre du 3 novembre 1762 [138], 543; Montmollin au pasteur J. Sarasin, lettre du 25 septembre 1762 [554], 48-49.
3. Jullien à Rousseau, lettre du 20 décembre 1763 [13], 1re.

d'émotion comparable à celle-là; et, tandis que le *Sermon des cinquante* et le *Testament* du curé Meslier pénétraient sans bruit, et sans attirer l'attention, dans le public parisien, la *Profession de foi* était dénoncée comme un blasphème hypocrite, où l'on essayait d'allier « Jésus-Christ avec Bélial[1] ». Cet émoi peut s'expliquer par plusieurs raisons, dont quelques-unes sont moins religieuses que politiques. Quand l'*Émile* fut lacéré et brûlé au pied du grand escalier du Palais par l'exécuteur de la Haute-Justice, peut-être le Parlement, qui, deux ans plus tard, allait supprimer les jésuites, ne fut-il pas fâché de donner par avance, et en manière de compensation, une preuve de son zèle pour la religion. Peut-être aussi ce zèle du Parlement a-t-il été stimulé par des interventions ecclésiastiques : Rousseau restera toujours persuadé que les rancunes jansénistes, qu'il avait déchaînées contre lui par une note de la *Nouvelle Héloïse*, étaient « la véritable source de tous ses malheurs[2] »; et, pour ma part, je ne croirais pas impossible que certains parlementaires jansénistes aient

1. *Mandement* de l'archevêque de Paris, III, 45.

2. *Lettre à M. de Beaumont*, III, 62 : cf. encore ce qu'il disait à Moultou (lettre du 24 juillet 1762, X, 352). On connaît la note de la *Nouvelle Héloïse* (VI, VII), V, 35 : « il ne manque à ces derniers que d'être les maîtres, pour être plus durs et plus intolérants que leurs ennemis ». Il convient pourtant de remarquer que les *Nouvelles ecclésiastiques* sont muettes sur l'*Émile* pendant toute l'année 1762, et que, si elles en parlent à plusieurs reprises en 1763 et 1764 (cf. 30 janvier, 16 et 23 mai 1763, 23 janvier, 17 et 24 décembre 1764), c'est pour critiquer violemment, non l'œuvre de Rousseau, mais la *Censure* que la Sorbonne en a faite. Cette *Censure*, disent-elles, est « infectée d'erreurs », il y règne « un pélagianisme » outré et révoltant (1763 [56], 82, 85). Évidemment, en 1762, le grand événement pour les *Nouvelles ecclésiastiques*, c'est la suppression de la Compagnie de Jésus; et, s'il y a, pour elles, un livre abominable, ce n'est pas l'*Émile*, c'est l'*Histoire* du P. Berruyer. Néanmoins, je note que, malgré l'hostilité des *Nouvelles* contre M. de Beaumont, le mandement de l'archevêque contre Rousseau n'est pas attaqué, et que « sa doctrine, en soi, a paru saine » (24 décembre 1764 [56], 205). Il serait donc possible qu'un théologien janséniste y eût collaboré. Cf. encore, sur l'hostilité janséniste à l'égard de Rousseau Brissot, *Mémoires* [134], II, 217.

cru faire œuvre pie en condamnant Jean-Jacques, et l'aient condamné avec joie [1]. Mais ce sont là des considérations accessoires : le livre seul suffit à expliquer l'effervescence qu'il a causée. Pour la première fois, dans un ouvrage qui s'était imprimé avec permission tacite, et vendu publiquement, on voyait un auteur célèbre qui se nommait sur la couverture — avec une franchise courageuse, dirions-nous aujourd'hui; avec impudence et cynisme, selon les idées officielles du temps [2], — et qui, sans les hypocrisies ordinaires des libertins, sans leurs respects ironiques et leurs prudences habituelles, déclarait la révélation inutile, condensait en quelques pages éclatatantes toutes les hardiesses de pensée jusqu'alors réservées aux conversations intimes ou aux libelles frauduleux. On comprend fort bien que, pour un public de gens en place, public de magistrats, de policiers, d'évêques et de docteurs, comme aussi pour toutes les âmes simplement croyantes, qui s'étaient préservées de la contagion « philosophique », le scandale ait été énorme, et que des sanctions sévères, à tout le moins des protestations solennelles, aient paru indispensables.

Mais, si l'on songe au public mélangé des salons parisiens, au public qui lisait Voltaire et Diderot, à ce public si libre en propos, et depuis si longtemps familiarisé sans effroi avec les plus radicales négations, à ce public que Jean-Jacques avait connu chez Mlle Quinault comme chez le baron d'Holbach, alors l'*Émile* reste encore, si l'on veut, un livre audacieux : il n'est plus un livre dangereux. Les objections qu'il ramassait contre la révélation chrétienne traînaient partout, mais les arguments qui magnifiaient « la sainteté de l'Évangile », n'étaient nulle part, du moins avec cet accent. Sa critique du dogme laissait le lecteur en pays connu; mais son panégyrique de Jésus le dépaysait, ravivait des souvenirs

1. Cf. G. Lanson, *Documents inédits sur la condamnation de l' « Émile »* [139 bis], 125-126; cf. encore la lettre de Mme de Verdelin à Rousseau, du 14 mai 1763 [27], II, 495.

2. Cf. G. Lanson, *Id.*, 103-104.

d'enfance, insinuait une inquiétude qui pouvait préparer un retour. A bien des intelligences paisiblement installées dans le matérialisme, la *Profession de foi* a suggéré les premiers doutes. En leur apprenant d'abord à douter, il les acheminait à croire[1]. A ceux qui étaient encore incertains, il donnait les plus fortes raisons de demeurer fidèles au passé. « Reprenez la religion de vos pères », disait le Vicaire à son jeune disciple : il le disait au papiste comme au huguenot. « Dans l'incertitude où nous sommes, c'est une inexcusable présomption de professer une autre religion que celle où l'on est né, et une fausseté de ne pas pratiquer sincèrement celle que l'on professe ». Donc, « pratiquement », sinon intellectuellement, le Vicaire reste catholique, permet de le rester, et conseille même de le redevenir.

Que l'on n'aille pas croire que ce soient là des conséquences arbitrairement déduites, ou qui ne recevront leur confirmation que dans un avenir lointain : elles portent avec elles leurs preuves immédiates. Dans le formidable dossier épistolaire que Rousseau avait constitué, parmi tous les correspondants d'un jour que lui ont valus l'*Héloïse* ou l'*Émile*, si j'en vois bien un qui croit devoir « jurer une haine éternelle » au « barbare et trop cruel Rousseau », parce que Julie vertueuse et repentante a donné des remords à sa maîtresse, et l'a ramenée au devoir malgré lui, — je n'en vois pas un qui gémisse sur une foi perdue, ou qui reproche au Vicaire Savoyard de lui avoir ravi des « illusions consolantes ». Je ne trouve pas, il est vrai, de lecteur catholique qui remercie Jean-Jacques, comme le fils Teulon, ce jeune huguenot de Bordeaux dont j'ai cité la lettre, de lui avoir rendu une foi que le « philosophisme » avait entamée : mais j'en trouve qui,

1. Saint-Pierre, *Rousseau* [154], 131 : « il a appris à douter à des gens qui ne croyaient plus rien » ; cf. encore lettre du pasteur Mouchon, 1771 [538], 87-89 : « Si Voltaire ôte la foi à ceux qui doutent encore..., Rousseau ramène jusqu'au doute ceux qui depuis longtemps ne croient plus à rien ».

disciples passionnés de Jean-Jacques, lui confessent sans honte leur catholicisme, comme s'ils avaient conscience, ce faisant, de lui témoigner leur fidélité. « Si je deviendrais père un jour, — lui déclare un jeune Milanais, dans un français plus enthousiaste que correct, — l'éducation de votre élève sera celle de mes enfants. Si je m'écartais quelque part de votre système, ce sera en fait de religion, car, loin de les élever et de les borner à la religion naturelle, pour leur laisser à un âge plus mûr le choix d'autre religion, je m'en ferais un devoir de les disposer à embrasser sans réserve les dogmes du catholicisme. C'est un hommage que je crois indispensable aux principes ineffaçables qui sont gravés dans mon cœur. Loin de soupçonner que vous m'en ferez par là un crime, je me flatte de votre approbation [1] ». — Le chevalier d'Éon écrit aussi à Jean-Jacques une lettre tout affectueuse et admirative, mais où il ne dissimule pas son adhésion au catholicisme, et sa foi « dans les saintes Écritures, dont personne jusqu'à présent, lui dit-il, n'a mieux dépeint que vous la majesté et l'authenticité ». Il salue en l'auteur du *Vicaire Savoyard* un chrétien inconscient, qui mériterait d'être un chrétien intégral, et dont le christianisme contemporain aurait bien besoin « pour dissiper et balayer cette fourmilière des petits auteurs, qui sont cent fois plus incrédules que vous [2] ». Nous avons vu, du reste, que le chevalier d'Éon ne s'était pas trompé en écrivant à Jean-Jacques sur ce ton, et que Jean-Jacques « applaudit » à son catholicisme comme au parti le plus « convenable » et le plus « commode » qu'il pût prendre [3]. — Le jeune Jullien apprend, par un de ses amis, que le prédicateur à la mode, l'abbé de la Tour-du-Pin, a prêché contre Rousseau : il en est tout « scandalisé ». Ce n'est certes pas un libertin, ce Jullien ; au contraire, j'ai même toute raison

1. Lettre de Charles Mozzoni, du 30 avril 1767 [13], 1ro-2re.
2. Lettre du 20 février 1766 [27], II, 442-443.
3. Réponse du 31 mars 1766, XI, 323.

de croire que ce vertueux jeune homme, ce « bon citoyen », ce « fils respectueux et tendre », est encore un catholique soumis : mais il ne comprend pas pourquoi le Vicaire Savoyard serait « anathématisé » dans une chaire chrétienne.

Que du nom de Rousseau retentisse nos chaires !
Mais que, pour relever les chrétiens abattus,
On ne le propose à ses frères
Que pour imiter ses vertus[1].

On n'a pas oublié, sans doute, les réponses de Jean-Jacques à Seguier de Saint-Brisson ou à l'abbé de Carondelet : elles achèveraient de montrer que le conservatisme du Vicaire n'était pas une simple formule, mais qu'il traduisait sa réponse très sincère aux difficultés pratiques du problème religieux. Nous verrons bientôt comment Saint-Brisson ou Carondelet ont profité de ces conseils, et comment, au contact de Jean-Jacques, s'ils n'ont pas retrouvé une foi intégrale, que celui-ci, d'ailleurs, n'avait pas promis de leur rendre, ils ont retrouvé, du moins, cette foi dans les « vérités éternelles » qui est indispensable à l'autre, et qui peut la préparer.

Mais il n'est pas nécessaire d'être un dirigé de Jean-Jacques, et d'avoir reçu ses confidences, pour interpréter le Vicaire au bénéfice de la religion traditionnelle. Les catholiques clairvoyants, à qui les besoins de la polémique n'ont pas ôté leur liberté d'esprit, comprendront très vite l'aide imprévue qui leur vient de ce « philosophe » désabusé ; dès le lendemain de la *Profession*, nous allons assister à l'alliance officieuse des rousseauistes et des dévots, jusqu'à ce que cette alliance devienne une fusion.

1. Jullien à un de ses amis, fragment de lettre cité par lui dans une lettre à Rousseau, du 20 décembre 1763 (13), f°. — « J'ai près de vingt ans », écrit ce Jullien à Rousseau dans cette même lettre. Aussi serais-je fort tenté de croire qu'il n'est autre que le Jean-Marc Jullien, de la Drôme, né au Péage de Romans, en 1744, qui se fera un nom quelque trente ans plus tard à la Convention, où il soutiendra, du reste, avec intransigeance, quelques-unes des thèses de Rousseau : cf., plus loin, p. 243, note 4.

« Les dévots mêmes, écrit à Jean-Jacques Seguier de Saint-Brisson, les dévots mêmes vous chérissent. Quand je vous dirai que Mme de Gisors est votre plus ardente amie, et qu'elle a pris quelque amitié pour moi, parce qu'elle a été satisfaite de la façon dont je parlais de vous! que l'archevêque de Paris a été très fâché, même avant votre *Lettre*, des horribles épithètes que l'on vous avait données dans son mandement! qu'un dévot célèbre m'écrivait l'autre jour, en vous comparant, je ne sais pourquoi, à Voltaire, qu'il vous regardait comme un malade, dont le tempérament sain et la forte constitution donnaient les plus grandes espérances, et qui n'était malade que de trop de vigueur, tandis que Voltaire exhalait une odeur malsaine et annonçait un sang en putréfaction! Voilà une peinture assez dégoûtante; mais, pour un dévot, cela n'est pas mal [1] ». Ce qui n'est « pas mal », en effet, c'est d'avoir jugé ainsi en 1765, d'avoir pressenti dès lors « les grandes espérances » que Rousseau réservait au christianisme, de s'être rendu compte qu'entre le déisme de Voltaire et celui de Jean-Jacques, l'étiquette seule était commune, et que, de ces deux hommes, il n'y en avait qu'un vraiment, au sens religieux du mot, qui « crût en Dieu ».

Aussi bien, n'était-ce pas ce qu'avait indiqué Rousseau lui-même dans ses *Lettres de la montagne*, quand il s'était représenté en face de Voltaire, du Voltaire habilement et ironiquement impie, comme « un pauvre homme », un pauvre homme « ennuyeux », mais « qui croit en Dieu [2] »? Avant même que son livre parût, il devinait justement que les incrédules se sentiraient plus atteints et « souffleraient encore plus le feu que les dévots [3] »; et, trois mois après l'apparition de l'*Émile*, il pouvait, en effet, constater que « le parti philosophique était bien plus vivement ulcéré qu'eux [4] ». Il avait reconnu publiquement « qu'il y a des

1. Lettre du 24? 1765 [13], 2ro-^{vo}.
2. Ve *Lettre*, III, 197.
3. Lettre à Moultou, du 25 avril 1762, X, 320-321.
4. Au même, lettre du 10 août 1752, X, 360.

préjugés qu'il faut respecter, quand on ne peut ôter ces préjugés sans ôter aussi ce qui les rachète [1] ». Les rousseauistes vont se demander bientôt si telle ne serait pas la situation actuelle des esprits. « La *Profession de foi*, dira-t-il encore dans les derniers jours de sa vie, peut faire un jour une révolution parmi les hommes, si jamais il y renaît du bon sens et de la bonne foi [2] ». Ce n'est pas une « révolution » qu'elle devait faire, mais une restauration, et une restauration chrétienne.

Il ne faudrait pas s'en étonner : à tout prendre, et malgré ses apparentes négations, elle reste, comme on a vu, toute pénétrée de doctrines, de sympathies, de survivances et de traditions chrétiennes. « O testimonium animæ naturaliter christianæ », disait Vernet en la lisant [3]. Il avait raison. La *Profession de foi* est le témoignage d'une âme naturellement orientée vers le christianisme; et, dans un manifeste comme celui-là, si vite populaire, ce qui importe, c'est l'orientation. Ce serait l'interpréter à faux d'en mettre toutes les affirmations sur le même plan, et d'y voir, sans plus, un bréviaire de contradictions. Toutes ces affirmations ne se valent pas. Bergier a pu écrire tout un livre pour « réfuter le déisme de Rousseau par lui-même [4] »; mais il n'a pas su démêler dans son œuvre les paroles mortes en naissant et celles qui avaient l'avenir pour elles. L'évêque Lefranc de Pompignan a vu plus juste : il y a dans ce que dit le Vicaire Savoyard des formules, des maximes, des affirmations sentimentales, qui ne font pas simplement équilibre à d'autres affirmations, maximes ou formules, mais qui, pratiquement, les détruisent : « Après cela », — dit l'évêque du Puy, quand

1. *Lettre à M. de Beaumont*, III, 87.

2. *Rêveries*, IX, 343.

3. Vernet à Rousseau, lettre du 21 septembre 1762 [154 bis], 223, où il lui confirme le renseignement de Moultou, du 21 août 1762 [27], I, 57.

4. *Le déisme réfuté par lui-même* [340 ter]; cf., notamment, I, 45, 109-112; II, 141-143.

il a cité complaisamment les « aveux » du Vicaire sur la « beauté de l'Évangile », — « après cela, qu'on vienne nous dire que qui n'a lu que l'Évangile n'a entendu qu'une partie, que les Juifs n'ont pas tout dit, qu'il faut aller chez les musulmans et chez les idolâtres étudier leur doctrine et apprendre leurs motifs; que les hommes n'ont pas assez de toute leur vie pour faire un choix raisonnable entre les diverses religions qui se donnent comme révélées; il n'y a que deux mots à répondre, et c'est le citoyen de Genève qui nous les fournit : le héros de l'histoire évangélique n'est pas un homme, c'est un Dieu; les caractères de vérité qui brillent dans cette histoire sont si parfaitement inimitables que l'inventeur en serait encore plus étonnant que le héros[1] ». C'est vrai : l'homme qui a écrit l'éloge du fanatisme et le réquisitoire contre les « philosophistes », l'homme surtout qui a confessé en paroles ardentes la séduction de l'Évangile sur son cœur, et qui a écrit la phrase fameuse : « si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu », — cet homme-là peut avoir, par ailleurs, accumulé les négations qu'il lui a plu : elles sont, en fait, annihilées par cette formule, trop vite célèbre et trop frappante, pour ne pas rejeter le reste dans l'ombre.

L'influence d'un livre ne peut pas se mesurer mathématiquement à son contenu : parfois, de tout un livre, il ne subsiste qu'une seule page, dont l'accent nouveau ou rajeuni a frappé fortement les âmes, page conquérante, à qui l'avenir appartient. Les pages négatives de la *Profession* n'avaient pas cet accent; elles redisaient éloquemment, mais moins brutalement et moins populairement, ce que disaient tous les « philosophistes » depuis tantôt un quart de siècle : elles constituaient ainsi un déchet inefficace. Mais où donc Jean-Jacques, pour se servir de sa formule, « avait-il pris » cet amour de Jésus, cette tendresse émue et émouvante, cette piété où il entre de l'adoration et de

1. *Philosophie des incrédules modernes* [335], I, 364.

l'admiration, de la dévotion et de l'art? C'était un cri nouveau, dont les prédicateurs auront bien raison de s'emparer, parce que, dans sa spontanéité même, il est comme la revanche d'une âme inconsciemment chrétienne, un hommage d'autant plus précieux qu'il est moins préparé. Par ma *Profession* dira Rousseau, je voulais « établir à la fois la liberté philosophique et la piété religieuse[1] ». L'équilibre est dans la formule — peut-être, même quoique ce soit moins sûr, — dans le dessein: elle n'est pas dans la réalité: et c'est « la piété religieuse » que le Vicaire Savoyard sera venu « établir » ou rétablir. Historiquement, la *Profession de foi* reste l'apparente volte-face d'un ancien « philosophe » contre la « philosophie » et le « philosophisme »; elle reste le témoin de tout un passé chrétien, qui a résisté à la « raison » comme aux « raisonnements », et qui affirme ainsi sa vitalité. « Les catholiques, qui s'obstinent à vouloir jouer quitte ou double, disait Rousseau à Malesherbes en 1761, ont grand tort; ils ne trouveront sûrement pas leur compte au marché; or, pourquoi serions-nous tenus d'avoir le même tort qu'eux? Les réformés commencent à sentir la nécessité de sacrifier quelques branches, pour conserver le tronc[2] ». Les catholiques n'avaient peut-être pas si « tort ». En conservant le « tronc », Jean-Jacques travaillait pour eux; car, si l'arbre était « ébranché », le « tronc » restait vert: bientôt il devait pousser de nouvelles « branches »; et, sous l'arbre redevenu touffu comme jadis, les catholiques pourraient s'asseoir.

1. Ve *Lettre de la montagne*, III, 199.
2. *Notes sur la « Nouvelle Héloïse »*, V, 89.

CHAPITRE II

ROUSSEAU DIRECTEUR ET CHEF D'ÉGLISE

I

« Vous pouvez vous ressouvenir, écrit Saint-Brisson à Jean-Jacques, que j'osai vous demander un jour : *quid est veritas?* avec toute l'inquiétude d'un homme bercé par l'opinion et qui n'y peut plus tenir[1] ». C'est à Montmorency que Saint-Brisson reprenait pour son compte la question de Pilate à Jésus. Question symbolique, qui n'est pas seulement celle d'un jeune esprit « inquiet », mais qui est celle aussi de toute une génération en désarroi. Au moment où Saint-Brisson la posait à Jean-Jacques, ceux qui, pendant si longtemps, avaient eu la direction des âmes françaises, l'avaient, semblait-il, définitivement perdue. Si jamais le mot de l'abbé Coyer avait pu se justifier, c'était maintenant : « la chaire de vérité n'était pas une chaire de conversion[2] ». De plus en plus, bien des intelligences et des cœurs, lassés du christianisme, se tournaient vers « ces prédicateurs d'une autre espèce, qui, sans vocation, sans être attachés aux autels », prêchaient les vérités nouvelles.

1. Lettre du 13 août 1763 [13], 1°.
2. *De la prédication* [349], 23.

La *Henriade* avait été un de ces « sermons[1] ». L'*Héloïse* et l'*Émile* en furent d'autres, et combien plus efficaces! « Oui, monsieur, déclare à Rousseau un jeune capitaine de cavalerie, votre Julie, votre Saint-Preux m'ont fait sentir mieux qu'aucun sermon de morale tous les charmes de la vertu[2] ». Quand le « Français » des *Dialogues* affirmera, dans une parenthèse méprisante, que « les médecins ont succédé aux directeurs dans le gouvernement des femmes[3] », il oubliera un peu ingratement tant d'âmes désemparées, que l'Église n'a pas pu retenir, qui ont perdu le sens de la vie, et qui n'auront voulu d'autre directeur que Jean-Jacques; du reste, en allant à Jean-Jacques, c'est encore à un prêtre qu'elles se confiaient, car c'est toujours Dieu qu'il montrait à « la vertu » comme modèle et comme terme. Combien de lettres n'a-t-il pas reçues, où de « jeunes amis de la vérité » lui demandaient leur chemin[4], où des « âmes déjà malades », en quête de guérison, le suppliaient « d'avoir pitié d'elles »! « Apprenez-moi à vivre, monsieur », lui écrivait cette énigmatique Henriette, qui n'a jamais voulu lui livrer son nom[5], « apprenez-moi à vivre, je vous en prie; c'est-à-dire, apprenez-moi les moyens qui peuvent me rapprocher le plus du bonheur... ; montrez-moi la route qui peut conduire,

1. *De la prédication* [349], 27, 38.
2. Lettre de Lecointe, du 5 avril 1761 [13], 1re.
3. *IIIe Dialogue*, IX, 280.
4. Cf., par exemple, la lettre de Gobert, du 24 septembre 1764 [13].
5. On pourrait croire qu'elle s'appelait Henriette de Maugin, car, à la fin de la lettre du 10 septembre 1764 [13], 8, elle a écrit : « Si vous avez la bonté de me répondre, monsieur, l'adresse sera : *A Mlle de Maugin, chez Mme du Hossay, rue Traversière* »; mais le post-scriptum de la lettre du 18 décembre 1765 [13] donne l'adresse plus précisément : *A Mlle Maugin, rue Traversière Saint-Honoré, chez Mme du Hossay*; et, sous l'enveloppe : *Pour Mlle Henriette*; elle me sera sûrement rendue ». Il semblerait donc bien que Henriette et Mlle Maugin fussent deux. — M. Buffenoir a publié ces lettres sur une copie préparée par Henriette elle-même pour l'impression [145]. Les originaux, qui contenaient, en outre, ces quelques détails personnels, et qui sont annotés par Rousseau, sont conservés à Neuchâtel [13].

sinon au bonheur, au moins à la paix du cœur [1] ». Jean-Jacques avait déclaré, dans son *Émile*, qu'il ne voulait apprendre à son élève d'autre métier que celui de « vivre [2] » : on lui demande son secret. « J'ai recours à vous, monsieur, parce que mon âme est souffrante, et que je ne connais que vous qui puissiez la guérir et la consoler [3] ». Ames douloureuses et incertaines, que la vie présente laisse insatisfaites, « elles cherchent la retraite, ou plutôt un gouffre où elles puissent se perdre [4] ». Aux heures de détresse ou de lassitude, quand elles se sentent « alanguir », c'est chez Jean-Jacques qu'elles vont prendre leur tonique spirituel. Ce sont, comme le dit Saint-Brisson, « de ces âmes secondes, qui ne peuvent se frayer une route d'elles-mêmes, et qui sont obligées de suivre la sillée d'une autre » : natures à la « Favonius », elles ont besoin d'avoir un Caton à imiter, à copier, à écouter [5]. Les lettres si nombreuses qu'a reçues Rousseau nous font connaître quelques-uns de ces disciples. Mais combien, qui, plus silencieux ou plus timides, ne lui ont pas confié leur angoisse, et s'en sont allés solitairement et mélancoliquement « sur la colline, un Rousseau à la main », chercher dans la *Julie* ou dans l'*Émile* [6] la réponse à la question de Saint-Brisson : *quid est veritas*? Sous une forme plus intellectuelle, c'est la question même du « jeune fugitif » de Turin : « qui est-ce qui sait être heureux? quel est le vrai prix de la vie [7] »? Aussi Jean-Jacques répond-il à ces âmes en peine, comme le Vicaire Savoyard répondait à son jeune disciple. A mon : *quid est veritas*? vous me répondîtes, lui rappelle Saint-Brisson, « en commençant la *Profession de foi du Savoyard* ». Et

1. Lettre du 10 septembre 1764 (date de l'original) [13], 8, et [145], 26-27. C'est Henriette qui souligne.
2. Ier livre d'*Émile*, II, 8.
3. Seguier de Saint-Brisson à Rousseau, lettre du 28 juin [1764] [13], 1re.
4. Du même à Rousseau, du 21 septembre [1764] [13], 2e.
5. Du même au même, du 10 octobre [1763] [13], 1re.
6. Cf. Barthe, *La jolie femme*, II, 27 [364], II, 7, 17-18.
7. *Profession de foi* [47], 31, 33.

maintenant que le maître est loin de lui, c'est cette *Profession* qu'il se relit à lui-même, en essayant de la vivifier par les souvenirs de Montmorency : dans le silence de son cœur, il se représente aux pieds de Jean-Jacques, écoutant la bonne parole : « Je me fais de tous vos ouvrages, lui dit-il, des êtres vivants, qui me parlent avec vos gestes, vos yeux qui subjuguent, votre bouche qui persuade; je vous vois levant les mains au ciel dans ces passages de morale qui honorent le Tout-Puissant et la créature; et je les lève aussi[1] ». Détails précieux; nous voyons Jean-Jacques annonçant lui-même à haute voix son évangile, le prêchant en prêtre, avec des attitudes hiératiques, cependant que, près de lui, un jeune disciple l'écoute dévotement, et grave dans sa mémoire les gestes sacerdotaux du véritable Vicaire Savoyard.

Mais l'évangile de Jean-Jacques n'est pas tout entier contenu dans la *Profession*. Avant que l'*Émile* eût paru, la *Julie*, les *Discours*, la *Lettre à D'Alembert* en avaient laissé pressentir l'essentiel. Très vite, il parut opportun de grouper en un petit volume portatif toutes ces maximes sur « le prix de la vie »; et, dès 1763, la plupart des rousseauistes fervents « avaient presque toujours entre les mains un in-12, où se trouvait recueilli tout ce que Jean-Jacques avait écrit et pensé sur les objets les plus intéressants de l'humanité... Quand je me sentais agitée, troublée ou abattue, écrit Henriette, j'allais aussitôt reprendre mes conversations avec lui, et je ne le quittais pas que je n'eusse senti le calme revenir[2] ». Pour beaucoup, ces *Pensées de J. J. Rousseau* ont été comme un bréviaire de vie intérieure. Là, plus encore que dans la *Profession*, les conseils que donnait Rousseau étaient les conseils d'un prêtre, et presque toujours d'un prêtre catholique : ce petit livre, sagement composé par l'abbé de Laporte, s'ouvre, en effet, par des pages sur « Dieu », « l'Évangile », « le fanatisme », la « religion », — pages édifiantes, et, à

1. Lettre de 1762 [13], 1re, 2e.
2. Récit d'Henriette à la suite de ses *Lettres* [145], 38.

peu de chose près, orthodoxes, qui en font comme un manuel de piété [1]. De ce recueil, dont les éditions ont été très répandues, la réponse qui se dégage est la réponse traditionnelle du christianisme : la vie ne s'explique que par Dieu, et se termine en lui. Qui pourra dire combien de lecteurs ont été ainsi ramenés à la religion par cette intimité avec Jean-Jacques? Les femmes surtout ont senti que ce que Jean-Jacques leur conseillait dans leurs épreuves, c'était de recourir à cet « opium », dont Julie avait su calmer son cœur [2]. « Si jamais je deviens dévote », écrivait Mme Roland après avoir relu la *Nouvelle Héloïse*, « c'est là seulement que j'en prendrais l'envie [3] ». Beaucoup d'entre elles y ont « pris cette envie », sans pouvoir toujours la satisfaire. Avant d'étaler à Rousseau sa détresse, Henriette avait d'abord cherché la guérison dans ces pensées religieuses où Julie avait trouvé la paix. « J'aurais donné tout au monde, écrit-elle à Rousseau, pour devenir une de ces dévotes passionnées qui voient Dieu en toutes choses, qui traitent avec lui comme avec leur ami, et qui sont intimement convaincues, chacune en elle-même, qu'elle est l'objet de la plus particulière attention. Mais j'aurais voulu l'être de bonne foi, par persuasion et par sentiment. J'ai pris tous les moyens que j'ai cru capables de faire naître cette passion; mais, au contraire, ils n'ont malheureusement servi qu'à m'en éloigner d'avantage [4] ». A cette âme sans piété, et peut-être sans Dieu, Rousseau conseillera cette autre religion, dont il a tant joui lui-même dans ses dernières années : le retour à soi, la vie reployée sur soi, dans une familiarité paisible avec son âme, le culte du dieu intérieur, à défaut de l'autre qui nous échappe [5]. Mais,

1. [17] 1-3 (*Dieu*), 3-8 (*Évangile*), 8-10 (*Athéisme, Fanatisme*), 10-14 (*Religion*), 15-19 (*Oraison*). Dans la seule année 1763, il y eut trois éditions différentes des *Pensées de J. J. Rousseau*.
2. *Nouvelle Héloïse* (VI, VIII), V, 43.
3. Lettre à Roland, du 13 janvier 1787 [153], I, 662.
4. Lettre du 26 mars 1764 [13].
5. Rousseau à Henriette, lettres des 7 mai et 4 novembre 1764.

parmi les femmes éprises de Jean Jacques, il en est que la dévotion n'effraiera pas. Si certaines adoratrices, comme la présidente du Bourg ou la marquise de Livry, se passionnent pour lui sans le comprendre pleinement, et font fraterniser dans leur admiration « l'évangile d'Helvetius » et l'évangile de Rousseau [1], une femme comme Mme de Créqui saura mieux saisir le vrai sens de cette doctrine : quand elle « se jettera dans la haute dévotion », elle rompra avec tous ses anciens amis « philosophes »; mais elle restera fidèle à Jean-Jacques, parce qu'elle sentira entre elle et lui un accord profond [2].

II

Je ne voudrais pas habiller en dévots tous les lecteurs du *Vicaire Savoyard*. Beaucoup s'arrêteront au déisme, même à un déisme agressif pour les Églises chrétiennes : Un ministre de Lausanne, le sieur Durand, « ci-devant prosélyte ex-bénédictin », demande à Rousseau le programme d'une religion universelle, qui absorberait toutes les autres religions; et, devançant d'une trentaine d'années la fantaisie des conventionnels, il voudrait que l'auteur de l'*Émile* « dressât une liturgie de la religion naturelle », et en écrivît les nouveaux psaumes [3]. Un certain Serpillon, ancien théologien, lui aussi, admire passionnément Jean-Jacques, mais reste passionnément incrédule [4]. Le fils d'un bijoutier de Castres, qui sera bientôt connu en littérature sous le nom de l'abbé Sabatier de Castres, lui expose ainsi

XI, 135 et 170; cf. les notes marginales de Rousseau sur les lettres d'Henriette, des 26 mars et 10 septembre 1764 [13], 13 et 6-8.

1. Cf. lettres de la marquise de Livry à la présidente du Bourg, et lettre de l'évêque d'Agde, M. de Saint-Simon de Sandricourt, à sa cousine, la présidente du Bourg, du 15 mars 1774, ap. dom du Bourg, *Mgr du Bourg (1751-1822)*, Paris, Perrin, in-8, p. 14-15 et 18-19.

2. Cf. *Confessions*, VIII, 364, et lettre de la marquise de Créqui à Rousseau, du 6 juin 1764 [27], II, 308.

3. Lettre à Rousseau, de 1764 [13].

4. Lettre à Rousseau, du 6 juillet 1762 [13].

sa religion : « J'adore le premier de tous les êtres, et je me conduis, autant qu'il est en moi, de manière que, s'il doit me juger un jour, il ne puisse point me reprocher d'avoir négligé de faire le bien Je suis né dans la religion romaine, mais il y a plus de six ans que je suis délivré des préjugés de l'enfance [1] ». Cette déclaration de Sabatier est du 14 décembre 1764. Ainsi, ce n'est pas le Vicaire Savoyard qui a « délivré des préjugés de l'enfance » ce jeune homme de vingt-deux ans; mais il en a commencé déjà la conversion littéraire, puisque, pour donner à Jean-Jacques, un échantillon de ses talents, Sabatier ne trouve rien de mieux à lui offrir qu'une paraphrase en vers du morceau sur l'Évangile; et, si Sabatier n'avait pas eu, semble-t-il, l'âme assez basse, s'il ne fallait chercher à ses idées d'autres motifs que des motifs alimentaires, on pourrait faire honneur à Rousseau d'avoir suscité un défenseur à la religion et un adversaire aux philosophes. Pourtant le témoignage de ce médiocre sire n'est pas entièrement négligeable; et quand, deux ans après le *Génie du christianisme*, il publiera son *Véritable esprit de J. J. Rousseau*, où il rassemblera « tout ce que Rousseau a écrit de plus sain, de plus instructif en faveur de la religion, de la morale,... et de plus saillant contre les incrédules [2] », on est tenté de croire que, dès le premier jour, il a été sensible à l'influence « conservatrice » de Jean-Jacques.

Je ne sais ce que Jean-Jacques a répondu, ni même s'il a répondu, aux Sabatier, aux Serpillon et aux Durand; mais nous avons cette bonne fortune, grâce à des correspondances qui paraissent intégralement conservées, de pouvoir suivre son action immédiate sur quelques âmes inquiètes, à la limite du catholicisme, et qu'il a empêchées d'en sortir. Il ne leur a pas, sans doute, rendu la foi du charbonnier, mais il leur a permis de ne pas chavirer

1. Lettre à Rousseau, du 14 décembre 1764 [13].
2. *Le véritable esprit de J. J. Rousseau* [521], I, p. II-III.

dans la négation radicale. Elles doivent à Rousseau « le bonheur de croire ». « Vous m'avez fait connaître qu'il est un Dieu, lui écrit l'abbé de Carondelet; maintenant je l'adore: il me pardonne sans doute, ce Dieu de bonté, de l'avoir méconnu; je n'ai pas joint la malice aux doutes qui m'ont agité si longtemps... Vous avez changé mon cœur : je m'en aperçois à la tranquillité intérieure et au désir de bien faire que j'éprouve. Toujours sous les yeux de Dieu, je le regarde comme un père plein de tendresse; je n'ose rien faire sans le prendre à témoin, et souvent je lui accuse mes défauts, mes erreurs, mes faiblesses avec une émotion qui doit lui plaire. Être bon est mon étude : jugez de quels sentiments je suis pénétré à la lecture d'*Émile* et au portrait ravissant de Julie d'Étange... Toutes les fois que je relis la *Profession du Vicaire*, je voudrais être le jeune homme qui eut le bonheur d'entendre et de voir cette âme ingénue; il me semble que c'est vous-même qui me parlez [1] ».

Quand bien même ces âmes incertaines ne dépasseraient jamais le théisme de Jean-Jacques, elles auront appris de lui à respecter « les formes nationales », et à ne pas troubler le « culte prescrit par les lois ». « Je sais, lui dit l'abbé, que jamais les dogmes révélés ne se présenteront à mon esprit avec ces motifs de persuasion qui les font adopter et croire. Je respecte la foi du catholique, mais ce n'est pas la mienne; devant les mêmes autels, lui et moi n'éprouvons pas les mêmes sentiments, quoique la même intention nous unisse dans un culte consacré par les lois. Toujours, j'en ai fait vœu, je suivrai modestement le culte dans lequel je suis né, tant qu'il n'y aura point de fausseté à donner bon exemple à mes frères ». De même que le Vicaire Savoyard dit sa messe avec vénération, mais avec une intelligence qui ne parvient pas à abdiquer, de même ses disciples communieront et

1. Lettres à Rousseau, des 20 juillet et 22 octobre 1764 [13], 1re-1re et 1re.

feront leur pâques avec un respect sans foi, plutôt que de scandaliser les faibles : « Pour ce dernier article, je l'avoue, cher Rousseau, je supporterais plutôt la mort que d'insulter si indignement à la croyance publique. L'eucharistie serait quelque chose de respectable à mes yeux, quand même je serais convaincu, par les raisons les plus invincibles, que ce n'est qu'un culte dégénéré par un malentendu. J'ai feuilleté Tournely sur cette question [1], et, n'y comprenant rien, je l'ai refermé, persuadé que la foi ne doit pas être si compliquée ni si savante. Je n'examinerai plus rien sur l'eucharistie, et me renfermerai modestement dans mon ignorance; je la chéris, et m'en fais un mérite devant Dieu [2] ». Et tout cela, je le veux bien, n'est pas la foi; c'en est même, strictement, le contraire; mais c'est pourtant un état d'esprit qui en permettra le retour. Dans cette intelligence apaisée, ou du moins rendue muette, dans ce cœur qui aura gardé tous ses besoins, nous la verrons poindre un jour.

L'histoire de Seguier de Saint-Brisson nous présente un cas analogue. Lui aussi, le doute l'a tourmenté; il est venu à Jean-Jacques pour trouver une réponse; et Jean-Jacques lui a lu le discours de son Vicaire. Il a l'âme naturellement religieuse, et le « libertinage » de Voltaire lui fait horreur [3]. On ne peut pas dire qu'il ait la foi; et, d'ailleurs, les prêtres ne lui ménagent pas les tracasseries irritantes; mais enfin les paroles du Vicaire ont mis la paix au dedans de lui, et l'ont confirmé dans « l'espoir du juste »; tout en souffrant de certaines intolérances ecclésiastiques, il fait bloc avec les dévots contre les « philosophistes ». « Grâce à vos soins paternels, écrit-il à Rousseau, j'ai connu que le seul parti qui convenait à un

1. L'abbé de Carondelet, ayant passé par le séminaire, y avait appris à connaître les ouvrages que le sulpicien Claude-Louis Montagne avait publiés sous le pseudonyme de Tournely. Carondelet fait, sans doute, allusion ici au *De septem sacramentis Ecclesiæ*, Parisiis, 1729-1732, 2 vol. in-12.

2. Lettre du 22 octobre 1764 [13], 1ro-2ro.

3. Lettre à Rousseau, du 28 juin [1764] [13], 2ro.

jeune homme était celui de la modération et de la soumission. Je l'ai pris, et cela m'a mérité la bienveillance de tous mes parents et de tous les honnêtes gens. Je suis tranquille, et, si je l'ose dire, honoré : je participe à la vénération que tout le monde a pour vous, sans être en butte à la rage de ceux qui vous haïssent à cause du mal qu'ils vous ont fait, parce que je vis volontiers avec les dévots, qui, seuls d'entre tous les mondains, aiment encore quelques vertus et chérissent les bonnes mœurs [1] ».

Les œuvres de Saint-Brisson sont là, pour témoigner qu'il s'était réconcilié pratiquement avec la dévotion. Sans doute, quand « il écrit sous la dictée de la simple nature [2] », il s'évade volontiers dans un pays de « douce simplicité », où l'on ne connaît point d'autre sacerdoce que celui du père de famille, du « pontife selon la nature [3] ». Mais, même dans ce règne de « la nature », les souvenirs des bucoliques patriarcales ne le quittaient pas ; et le style de ce poète en prose était tout pénétré de la Bible, ou, du moins, du désir de l'imiter [4]. Si, d'ailleurs, son Ariste rentre dans la société, c'est aux prêtres qu'il ira s'adresser. Son petit opuscule sur les pauvres mérite de nous retenir un instant, parce qu'il nous montre la pensée religieuse d'un disciple authentique de Rousseau, d'un de ceux que le maître a dirigés lui-même. Jésus-Christ y est vénéré comme le divin législateur de la morale : « Il faut donc qu'il y ait toujours des pauvres, et il y en aura toujours. Jésus-Christ l'a prédit et ne l'a pas improuvé. Que dis-je ? Il a ennobli, consacré, divinisé, en quelque sorte, l'état de pauvreté ». Ainsi cet ami des pauvres demande à son lecteur de « les aimer autant par religion que par humanité », de « les envisager comme des

1. Lettre du 26 novembre 1764 [13], 1re-ve.
2. *Ariste*, Préface [339], p. XXII.
3. *Id.* [339], I, 30-31.
4. Les six parties d'*Ariste* ont chacune, comme épigraphe, un texte de l'Écriture : cf. encore la lettre de Rousseau à Saint-Brisson, du 13 novembre 1763 [26], 401-404.

objets sacrés » qu'on ne peut mépriser ou négliger sans commettre « une sorte de profanation ». Il trace des curés de Paris un portrait admiratif, qui offre comme une réplique de même style au portrait du curé de campagne par le Vicaire Savoyard : « Je ne suis pas éloigné de croire, écrit-il, que, si l'on savait tout le bien qu'ils font en ce genre, on baiserait la trace de leurs pas ». Mais il ne veut pas seulement des curés bienfaisants; ce dont il leur sait gré, c'est de soulager aussi la misère spirituelle du pauvre. Il demande des hôpitaux où l'on fasse mener aux misérables une « vie précaire et circonscrite », sans doute, mais « paisible et chrétienne ». Il pense avec joie que, dans ces hôpitaux, les pauvres « assisteront tous les jours à la messe, les dimanches et fêtes à tout l'office divin, qu'ils y seront catéchisés, instruits, édifiés, et qu'ils auront ainsi entre les mains tous les moyens de salut[1] ». Saint-Brisson avait bien raison de dire à Rousseau que « cette brochure avait été faite selon l'esprit de la religion[2] ». N'en doutons pas : Jean-Jacques aura goûté chez son disciple cet « esprit de religion »; il a pu blâmer Saint-Brisson d'avoir écrit sa *Lettre à Philopénès*, mais non de l'avoir pensée, d'avoir été devant les hommes, comme son maître, le témoin d' « une religion douce, tolérante, pure, sensée[3] ».

1. *Lettre à Philopénès* [339 bis], 7, 63, 50-52, 60-62.
2. Lettre à Rousseau, du 26 novembre 1764 [13], 1°.
3. Rousseau à Saint-Brisson, lettre de janvier 1765, XI, 193. — Quérard et Barbier attribuent à Seguier de Saint-Brisson un *Traité des droits du génie* [361], qui parut en 1769. J'utiliserai plus loin cet intéressant et rare opuscule; mais, à moins que Saint-Brisson ait renié Jean-Jacques, se soit converti à la « philosophie », et soit entré dans la « ligue », ce que même les *Confessions*, si soupçonneuses qu'elles puissent être, ne semblent pas supposer (cf. IX, 51), — il me paraît impossible que ce *Traité* soit du même auteur qu'*Ariste* et *Philopénès* : aucune « sensibilité », une admiration sans réserve pour l'auteur de *L'esprit*, l'affirmation que « la morale est fondée sur les idées, et que les idées sont dépendantes des sensations physiques »; enfin, en parlant de Jean-Jacques, un ton qui serait une véritable apostasie : « quelque longue et ennuyeuse que soit cette note (la note finale de la *Profession*), j'ai cru devoir la rappeler tout entière,

Nous ne pouvons pas malheureusement suivre ainsi dans le détail l'histoire de tous ces jeunes gens qui sont venus se confier à Jean-Jacques. Les lettres qu'il leur a répondues — car il a dû répondre à beaucoup d'entre eux — n'ont pas été conservées; mais leurs lettres à eux nous restent, ardentes et pieuses, qui disent assez l'espèce de métamorphose morale dont Rousseau a été l'artisan dans leurs âmes. A lire toutes ces lettres, on devine le frisson passionné, et, disons le mot, religieux, qui secoua toute la France sentimentale au contact de Julie, de Saint-Preux et du Vicaire Savoyard. « O toi, par qui je commence de vivre, lui écrit l'un de ces dévots obscurs, reçois les prémisses de ma nouvelle existence[1] »! C'est le cri d'un converti, qui éprouve le besoin de remercier son dieu. Jeunes gens ou jeunes femmes, ils sont légion ceux qui lui disent le même merci, en des lettres inépuisables et délirantes jusqu'au fanatisme; et c'est parce qu'il les avait sous les yeux, que Jean-Jacques pouvait écrire à Saint-Brisson : « j'avais, dans mes malheurs, la consolation de croire que mes écrits ne pouvaient faire que du bien[2] ». Parmi tant de lettres que je pourrais citer, en voici une qui me frappe par sa simplicité et son ton véridique: les choses y sont dites avec émotion, mais sans fracas de rhéteur : c'est simplement, comme dit celui qui l'a écrite, « un témoignage qu'il croit devoir à Rousseau et qu'il lui rend dans toute la sincérité de son cœur ». Je ne sais quel était ce jeune homme de vingt-huit ans qui s'appelait Lecomte; il semble bien, par quelques allusions de cette lettre, qu'il était artisan; mais, quelle que fût sa profession, elle était modeste. Il n'écrit pas à Jean-Jacques, comme tant d'autres, pour avoir une réponse de l'homme illustre. « Je ne

car cette opinion rassemble non seulement l'auteur et ses partisans, mais aussi les gens de toute secte et de toute robe » [361], 192, 32-33, 146. jusqu'à ce que l'attribution à Saint-Brisson ait été prouvée, je croirais imprudent de me servir du *Traité des droits du génie* pour étudier l'ancien disciple de Jean-Jacques.

1. Lettre de Jullien à Rousseau, du 20 décembre 1763 [13], 1[re].
2. Lettre du 22 juillet 1764, XI, 151.

marque mon adresse, lui dit-il, que pour m'avouer autant que je le puis. Je suis vrai; les seuls motifs de cette lettre sont dits en commençant » : le besoin de soulager un cœur reconnaissant, et de rendre à un sauveur le témoignage que réclame la vérité.

J'ai bientôt vingt-huit ans, écrit-il, j'appartiens à de vraiment honnêtes gens, aimés et estimés pour leur probité et leur vertu dans la petite ville qu'ils habitent. Vous-même, monsieur, vous estimeriez mon père, s'il était connu de vous... Je n'ai trouvé parmi ceux qui exercent mon métier que des gens sans les moindres principes, sans foi, sans honneur, adonnés à toutes sortes de vices. Leur exemple était trop odieux pour me faire impression : je les ai détestés, et n'en ai vu aucun hors l'atelier. Je me suis dégoûté de mon état, je suis devenu malheureux, et d'autant plus que, dans les différents essais que j'ai faits de conditions plus relevées, je n'ai pas eu lieu d'être content. J'ai renoncé à toute société, je n'ai voulu voir personne, je me suis replié sur moi-même, et c'est ce qui m'a perdu; mes mœurs se sont corrompues. Monsieur, cet aveu me coûte : personne n'en a jamais rien su, et jamais d'autres que vous ne le sauront. Je n'entreprendrai point de faire le détail des progrès de la corruption dans mon cœur; ils ont été très lents, et d'autant plus que j'aimais naturellement la vertu, et que j'avais les meilleures dispositions pour la toujours pratiquer. C'est ce qui fait la plus grande de mes peines.

Le premier moyen dont s'est, sans doute, servie la Providence pour me faire revenir de mes erreurs, ç'a été de me faire connaître votre *Nouvelle Héloïse*. Quel trouble, quel désordre, la lecture de ce livre, répétée plusieurs fois, n'a-t-elle pas jetés dans mon âme? Les remords se sont fait sentir. Combien Julie pénitente ne m'a-t-elle point touché! Il n'est pas possible d'exprimer les tourments, les combats que j'ai eu à essuyer. J'ai voulu faire partager mes bons sentiments à la malheureuse qui partageait mes désordres; et j'ai eu enfin le plaisir de voir qu'elle avait lu votre livre avec fruit.... Je suis dans le dessein de quitter Paris et de me retirer dans ma province. J'espère y vivre tranquillement, j'y trouverai de plus honnêtes gens que dans ce pays-là, où je n'ai vu que perdition. Le bon exemple, auquel je suis toujours sensible, les bons conseils que je pourrai avoir, la pratique du bien, achèveront en moi ce que

vous avez si bien commencé. Je n'ai jamais lu vos ouvrages sans fruit; j'espère même en tirer davantage par la suite. Quel bien ne m'a pas fait votre lettre sur le suicide, dans ces accès de rage que me causait quelquefois le trop vif sentiment de mes peines! Combien celle sur l'adultère ne m'a-t-elle pas fortifié dans les bons sentiments que j'avais déja à cet égard-là! Enfin quel goût pour la vertu, quelle horreur pour le vice et quel mépris pour le monde ne m'avez-vous pas inspirés! Puisse le ciel vous récompenser [1]!

J'ai voulu citer la plus grande partie de cette lettre, parce que le ton tout uni du récit n'y déforme pas la réalité, et que nous pouvons y suivre, presque au jour le jour, sous l'influence immédiate de Rousseau, l'histoire d'une âme en ascension. Que d'autres, au contact de Julie et du Vicaire Savoyard, ont senti passer sur eux ce souffle de vertu purifiante, ce besoin de s'élever, de vivre d'une vie meilleure! C'est cette impression d'assainissement moral qu'a éprouvée un ancien cornette de cavalerie, qui pourtant, « à beaucoup près, n'avait pas aussi bien vécu que Julie ». « Heureux, écrit-il à Rousseau, ceux qui sont en état de sentir d'aussi grandes beautés, plus heureux ceux qui en profitent [2] ». — « Vous m'avez tiré de l'étourdissement où mes passions m'avaient déjà jeté », écrit encore à Rousseau un jeune homme de la Rochelle [3]. — Deux amis se promènent à Nantes en échangeant leurs impressions sur la *Nouvelle Héloïse* : « Il leur semblait, avouent-ils, que la lecture de cet ouvrage les avait rendus meilleurs, qu'ils vivaient depuis avec plus de satisfaction dans le sein de leur famille, que leurs femmes et leurs enfants leur étaient devenus plus chers [4] ». Tous ces témoignages se répètent; mais il faut accepter ces redites, parce que leur nombre même nous rend plus sensible l'influence de Jean-Jacques sur toute une génération. Pour beaucoup de jeunes gens, il aura été le « père » spirituel, qui révèle « la vertu » et

1. Lettre à Rousseau, du 6 novembre 1763 [13], 1-2.
2. Lettre de François, du 24 mars 1761 [13], 1ro, 2ro.
3. Lettre de Pasquier fils, du 3 mars 1764 [13].
4. Lettre de Rousseau, de Nantes, du 18 mars 1761 [13].

qui guérit les cœurs; il aura été pour eux ce que le Vicaire Savoyard avait été pour le petit fugitif de Turin[1]. J'étais dans un complet désarroi moral, lui raconte un capitaine au régiment de volontaires de Soubise; des lectures sans choix m'avaient corrompu; « je me serais peut-être égaré tout-à-fait sans le secours d'*Émile*... Je regarderai désormais votre *Traité d'éducation* comme ma Bible;... je peux vous dire ce que disait le jeune homme au Vicaire : vous serez mon dernier apôtre[2] ».

Ces conversions sont parfois si émouvantes, elles laissent dans l'âme un tel trouble, que le souvenir s'en prolonge pendant toute une vie. A cinquante ans d'intervalle, Eymar se rappelait encore, les larmes aux yeux, l'espèce de révélation — véritable coup de la grâce — que l'*Émile* lui avait apportée : « Mes yeux couverts d'un nuage s'ouvrent à la lumière, se dessillent; une clarté bienfaisante pénètre au-dedans de moi, et me découvre un nouveau monde moral, dans lequel je me crois subitement transporté. Je peindrais difficilement tout ce que j'éprouvais de ravissant dans ces méditations solitaires...; la paix et le silence de la nuit, tout, jusqu'à la lueur vacillante de la lampe, concourait à rendre salutaires et profondes, dans mon cœur, les impressions qui devaient le transformer et lui donner une autre existence. Je baisais le livre, je l'arrosais de mes larmes, je ne pouvais plus m'en arracher. Un soir que je me rappelle très distinctement, la révolution fut si complète que, dès ce moment, je me sentis un nouvel être. Mes devoirs, qu'auparavant je dédaignais, me devinrent doux et sacrés ». Ce n'est pas seulement une illumination, c'est une régénération[3].

Sans doute, ces guérisons morales, ces « cures », comme

1. Cf. lettres de Pierre Gallot, de 1764, d'Étienne Soullier, s. d. [13].

2. Cf. lettre de Didelot, du 30 décembre 1764 [13] : cf. encore un témoignage analogue de reconnaissance dans l'*Éloge de Rousseau*, par Jacques-Vincent Delacroix [392], 6.

3. *Mes visites à J. J. Rousseau* [142], 4-5.

les appelle Eymar, ne sont pas à proprement parler des conversions religieuses; cependant, pour la plupart de ces jeunes disciples, la conversion religieuse y est impliquée : en lisant ces nouvelles « Bibles », comme les appelle le capitaine Didelot, ils sont, suivant le mot d'Eymar, dans un état de tension « religieuse » ; c'est l'ardeur religieuse qui les agite, c'est elle qui prépare les remords, c'est elle qui les jette dans cette « effervescence » délicieuse, où il leur semble, comme à Jean-Jacques, « que rien de grand et de beau ne peut entrer dans un cœur d'homme, dont ils ne fussent capables entre le ciel et eux[1] ». Quand le capitaine de Feins vient frapper à la porte de Motiers, dans la supplique où il demande une entrevue, il déclare que Rousseau, en faisant le bonheur de sa vie, en lui apprenant à connaître son cœur, lui a « justifié la Providence[2] ». C'est dans un milieu « sans foi, sans principes », que le jeune Lecomte s'est corrompu. Quand la *Julie* lui a fait sentir sa misère morale, il a reconnu en Rousseau l'instrument de « la Providence », et c'est au « ciel » qu'il demande de récompenser son sauveur : dans la petite ville où il va achever sa vie, cet artisan, rendu à « la vertu », le sera aussi à « la religion ». Ne nous étonnons donc pas que Loaisel de Tréogate ait pu écrire : « L'Héloïse de Jean-Jacques a guéri plus d'un cœur des passions terrestres, pour l'élever aux transports sacrés du véritable amour[3] ».

III

Mais c'est ici précisément qu'il convient de s'arrêter, pour remarquer à son origine la déviation du sentiment religieux dont Jean-Jacques a été l'occasion, sinon la cause. Oui, ces régénérations morales s'accompagnent

1. Eymar, *Mes visites à J. J. Rousseau* [142], 5.
2. Lettre de 1764 [13]. C'est ce M. de Feins dont Rousseau a parlé un peu dédaigneusement et ironiquement dans les *Confessions*, IX, 49.
3. *La comtesse d'Alibre* [396], p. x.

d'une régénération religieuse; et souvent, comme pour Carondelet, pour Saint-Brisson, pour Teulon, elles se traduisent par un retour aux pratiques traditionnelles; mais souvent aussi il semble que cette ferveur de dévotion ne dépasse pas Jean-Jacques lui-même, et que ce soit lui seul qui en bénéficie. Beaucoup de ces âmes, que Rousseau a rendues à la vie religieuse, ne connaîtront guère d'autre religion que la religion, ou plus exactement, le culte de Rousseau. Ce sont, d'ailleurs, des ministres du Saint-Évangile qui trouveront peut-être les expressions les plus dévotes pour traduire ce culte nouveau. On dirait que leur ministère ne les a familiarisés avec la langue de l'adoration, que pour la mettre au service de ce nouveau Christ. Le ministre Mouchon oublie presque qu'il est le cousin de Jean-Jacques, pour ne voir en lui qu'un être privilégié, à mi-chemin entre la Divinité et l'homme. Il salue le « père de son âme » avec des transports de respect et d'amour qui sont d'un dévot: il « baise » les lettres de Jean-Jacques, lui élève « un trône dans son cœur », s'attendrit inépuisablement sur la bonté de son héros. « Si tous les hommes vous connaissaient, lui dit-il, quelle âme assez dénaturée pourrait ne pas vous adorer? Vous m'élevez au rang de votre ami. Qu'ai-je fait pour le mériter? Vous-même vous avez tout fait; vous m'avez formé l'âme et le cœur; je n'ai pu que vous montrer votre ouvrage. Mes larmes vous ont touché. Qu'est-ce que des larmes, quand on se sent capable de verser autre chose pour votre service! Sans doute, vous savez par expérience qu'on ne peut vous aimer faiblement[1] ». Ce sont là des invocations de disciples, que le martyre n'effraye pas, et semble même attirer. Si l'on compare ces paroles ferventes aux prières liturgiques que devait réciter ce même pasteur, on pourrait

1. Lettres du 20 octobre et 5 novembre 1762 (13). Le prudent auteur de l'*Éloge historique* de Mouchon a essayé de montrer que l'admiration du jeune « enthousiaste » pour Jean-Jacques était pleine de « réserves », et cachait mal « la divergence de leurs principes » [492bis], I, p. XIX-XX. C'est inexact, au moins pour le jeune Mouchon.

se demander de quel côté est la vraie piété, le vrai culte. Avant même la *Nouvelle Héloïse* et la *Lettre à D'Alembert*, le jeune Antoine-Jacques Roustan, « pauvre étudiant en théologie », écrit à Rousseau dans son style encore un peu trop empesé : « Parmi les Hébreux, on donnait aux disciples des prophètes le nom de leur fils, supposant que ceux-là étaient plus pères, qui enseignaient à bien vivre, que ceux même qui avaient donné la vie ; or, en ce sens, monsieur, il n'est personne au monde qui puisse avec plus de justice prétendre au nom de votre fils que moi, heureux si la pratique répond à ma foi, et me sert de preuve que je tiens mon âme de vous [1] ». Quelques années plus tard, quand Rousseau est devenu l'auteur de la *Julie* et du *Vicaire*, ce sentiment filial se prolonge en dévotion, dévotion touchante, du reste, qui s'exprime, cette fois, en une langue sonore, ardente, non sans éloquence. Le pasteur Roustan révère en Jean-Jacques une âme élue d'en-Haut, une de ces messagères bienfaisantes que la Providence délègue à l'humanité, à l'humanité souffrante et pauvre, pour la conduire à la vie éternelle.

Voilà, lui dit-il, mon cher maître, passez-moi ce titre, voilà la glorieuse milice où je tâcherai de suivre les pas de Jésus-Christ et les vôtres. Si le monde a besoin de riches bienfaisants, il a encore plus besoin de pauvres qui sachent l'être. C'est en lisant et en relisant votre chère lettre, que j'appelle un commentaire des *Béatitudes*.... que je m'efforcerai de donner à mon âme une trempe à l'épreuve de l'adversité. Non, grand Rousseau, vous n'êtes point inutile à la terre. Il est encore des mortels dont les yeux vous suivent dans votre désert, et dont le courage s'anime en voyant la manière dont vous soutenez le combat. Veuille le Dieu des compassions adoucir enfin vos douleurs, verser son baume dans votre âme, vous donner dès ici-bas un avant-goût des plaisirs qu'il réserve à ses bien-aimés. Veuille-t-il augmenter le nombre de vos disciples, et me mettre parmi eux [2].

1. Lettre du 5 mars 1757 [13], 1re-ve.
2. Lettre s. d. [1761?] [13].

Ce sont là de très intéressants spécimens d'une littérature particulière, où se mélangent l'onction pastorale et la ferveur du dévot. Pour ces imaginations ardentes, que la parole du dieu nouveau a troublées, — on devine que souvent, la voix du Christ et la voix de Jean-Jacques se confondent. Voici encore, du même Roustan, un témoignage aussi édifiant, avec une note plus amicale peut-être et plus familière, mais où l'amitié, craignant de se montrer « despectueuse », comme il dit, se tempère de vénération et d'extase.

Je viens de recevoir, lui écrit-il, une lettre d'Usteri, baigné de joie d'avoir passé un jour avec vous; et moi, malheureux! il me faudra attendre l'autre vie! Mon cher maître, tout mon cœur s'émeut à votre seul nom, il voudrait s'élancer hors de moi; il se transporte sur les crêts de Montmorency; il tressaille en découvrant votre toit : c'est là-dessous, dit-il, qu'il demeure; il entre en tremblant; il entend votre voix; un doux frémissement le saisit; il se précipite à votre chevet, et trempe vos mains de ses larmes. O Rousseau! de combien de cœurs peins-je ici l'état? Si tu pouvais entendre les bénédictions qui te cherchent de tous les lieux où tu es connu, les vœux qui s'adressent au ciel en ta faveur! Adieu, la tendresse devient parfois despectueuse; adieu, mon cher maître, mon père, aime-moi comme je te respecte et je t'aime[1].

Un « disciple », un « fils » comme celui-là, peut faire des réserves sur le fond même de la doctrine, n'importe! c'est une âme éminemment rousseauiste, une de ces « âmes secondes », comme disait Saint-Brisson, qui sont faites pour marcher derrière Jean-Jacques.

Il suffit de lire ces quelques lettres, pour comprendre que de telles âmes, Voltaire est impuissant à combler leurs ardeurs, et que cette claire raison, à qui a manqué « le lait » de l'humaine et de la divine tendresse, les laissera insatisfaites. Pour elles, Jean-Jacques réalise en un dieu de chair — d'autant plus sensible au cœur — ce besoin de reli-

1. Lettre de 1762 [13].

gion qui les travaille. Parce qu'elles ont laissé s'affaiblir en elles la vision de Jésus, Jean-Jacques leur apparaît comme un suppléant du Christ, un Christ plus voisin et plus accessible. Il y a dans toutes ces âmes, dont les unes ne sont qu'à demi chrétiennes, et les autres ne le sont plus, une espèce de ferveur disponible, qui ne demande qu'à se fixer. Jean-Jacques s'offre à elles, pour recueillir ces adorations qui cherchent leur dieu. Si vraiment il est une Providence Jean-Jacques a reçu d'elle une « mission ». Seguier de Saint-Brisson le lui dit en termes un peu secs, mais précis : « Vous êtes un homme extraordinaire, ou, pour mieux dire, hors de la classe ordinaire : vous êtes venu pour éclairer le genre humain ; les caractères de votre mission sont établis sur ce que vous êtes honnête homme, quoique homme d'esprit, et sur ce que vous avez été l'objet de la haine et de la persécution. Homme juste, que vous m'êtes intéressant, et que je me sais bon gré de vous être si fortement attaché [1] » ! Cette affirmation de la mission de Jean-Jacques, d'autres la reprennent en formules plus brèves et plus ardentes : « Homme que j'ose comparer à la Divinité, dit celui-ci, prenez pitié de ma jeunesse ». — « Homme divin, dit celui-là, fils de Prométhée, formé du vrai feu du ciel, fais-nous en part [2] » ! — « Homme divin, s'écrie le jeune Robespierre, tu m'as appris à me connaître,... je t'ai vu dans tes derniers jours ; et ce souvenir est pour moi la source d'une joie orgueilleuse ; j'ai contemplé tes traits augustes,... j'ai compris toutes les peines d'une noble vie qui se dévoue au culte de la vérité [3] ». — Le pasteur Hess hésite un instant devant le mot, mais finit par le lâcher : sa ferveur pour Jean-Jacques va jusqu'à « l'adoration [4] ». — « Être unique sur la terre, lui dit encore Jullien, qu'elle est peu digne de ton séjour !.. Mon

1. Lettre du 13 juillet [1763] [13].
2. Lettres de Le Vaché, du [13 juin 1765], et de Des Créaux, du 5 janvier 1767 [13].
3. Dédicace aux mânes de Rousseau [119], I, 211-212.
4. Lettre du 24 septembre 1762 [13].

maître adorable,... permets, permets, cher Rousseau, que j'aille baiser tes traces, en attendant que je puisse les suivre [1] ». Quand une Française, blessée des plaisanteries de Rousseau sur les parisiennes, lui écrit pourtant, plus admiratrice encore que gémissante : « vous à qui j'avais dressé des autels,... je vous promets que je continuerai à encenser vos autels, qu'une autre que moi eût brisés dans sa douleur [2] »; quand Deleyre compare la fuite de Jean-Jacques en Suisse à la fuite de Jésus en Égypte ou à celle de Mahomet à Médine [3], — ce sont à peine des métaphores; et nous ne serons pas étonnés que, quelque dix ans plus tard, les dévots de Rousseau, perdant toute mesure, en viennent sans façon à le placer au-dessus de Jésus. Bernardin de Saint-Pierre voudra lui présenter un jeune homme, dont la dévotion fanatique effraiera le dieu lui-même. « Ne me l'amenez pas, dira-t-il à Bernardin; il m'a fait peur; il m'a écrit une lettre où il me mettait au-dessus de Jésus-Christ [4] ». Nous ne devons pas oublier tous ces délires de disciples : ils nous aident à comprendre que Jean-Jacques lui-même ait pu céder parfois à la tentation, plus ou moins consciente, de se poser en parallèle avec Jésus. Sans doute, s'il y a un culte de Jean-Jacques, c'est Jean-Jacques lui-même qui en a été le premier sectateur; c'est lui, peut-être le premier, qui, dans ses jours d'exaltation, a parlé à mots couverts du dieu qu'il sentait éclore en son âme; c'est lui qui le premier a déclaré, comme un nouveau Christ : « je ne puis souffrir les tièdes...; quiconque ne se passionne pas pour moi n'est pas digne de moi [5] »; mais il convient de se rappeler les formules imprudentes de ses adorateurs : elles lui ont permis de ne point s'étonner devant les suggestions de son orgueil : elles l'ont enhardi à oser être pleinement dieu.

1. Lettre du 20 décembre 1763 [13].
2. Lettre anonyme de 1762 [27], II, 464.
3. Lettre du 6 juin 1763 [27], I, 211.
4. *J. J. Rousseau* [154], 39.
5. Lettre à Mme Latour, du 26 septembre 1762, X, 371.

IV

Le spectacle de ses dernières années et le mystère de sa fin n'étaient pas faits pour amortir la dévotion de ses fidèles. Proscrit, pauvre, errant, incertain du lendemain, solitaire jusque dans Paris, témoin de la « Vérité » au milieu de la « ligue » qui l'encercle, allant demander à la nature, dont il a été le prêtre, un asile pour y mourir, trouvant enfin son tombeau dans une petite île silencieuse, dormant son dernier sommeil sur « un lac paisible et clair »,

> Et sous l'immensité de la voûte des cieux[1],

comme un dieu dans la solitude de sa divinité, — Jean-Jacques, saint et martyr, Jean-Jacques sacré par la mort, était encore plus émouvant pour ses disciples dans les jardins d'Ermenonville que dans la *Profession* de son Vicaire. « L'homme de la nature et de la vérité » en devenait le dieu :

> Ces tendres peupliers voient transformer leur gloire;
> Une invisible main arrache leur rameau,
> Et leur tronc s'arrondit en colonne d'ivoire.
> Tout disparaît, tout change, en ce paisible lieu;
> Au nom du sentiment, s'élève un nouveau temple;
> Sous ses traits, c'est Rousseau que mon œil y contemple.
> Qui le peignit le mieux doit en être le dieu.
> . . . .
> Chantons, célébrons la présence
> Du nouveau dieu du sentiment[2].

Mais ces « chants » en l'honneur du « nouveau dieu », nous ne les connaissons pas, ou nous les connaissons mal, je veux dire ces cantiques intérieurs, où les âmes ferventes de Jean-Jacques laissaient monter leur gratitude et leur piété pour le dieu qui les avait guéries. Rousseau mort il n'y a plus personne pour recevoir les prières et les

1. Duvigneau, *Ode sur la mort de Rousseau* [424], 11.
2. Baumier, *Tombeau et apothéose de Rousseau* [436], 131-133.

hommages passionnés que les Saint-Brisson, les Carondelet, les Jullien, les Didelot et tant d'autres adressaient à l'homme de Montmorency et de Motiers. Ils les disent encore au dedans d'eux-mêmes, mais ils ne les écrivent plus; l'enthousiasme a grandi, le nombre des dévots s'est accru, c'est toute une Église qui entoure maintenant l'ombre sainte de Jean-Jacques; mais, sauf quelques rares confidences, où perce l'émotion personnelle, nous ne pouvons plus apercevoir que les gestes et comme la liturgie du culte. Ce sont des témoignages tout extérieurs, et un peu secs, qu'il s'agit d'interpréter, pour retrouver le sentiment profond.

Cependant, même à s'en tenir à l'extérieur, une simple comparaison peut nous faire comprendre tout ce qu'il y a de vraiment religieux dans ce culte de Rousseau. Il meurt quelques semaines après Voltaire; mais Voltaire avait trouvé le 16 mars 1778 sur la scène du théâtre français, la seule apothéose à laquelle il pouvait prétendre; et sa mort qui fut, à tout le moins, sans bonne grâce, sans confiance et sans sérénité, montrait assez qu'il n'était fait que pour être un vivant : à proprement parler, le « culte de Voltaire », si l'on peut même risquer le mot, cesse avec lui. Il n'a pas d'autre tombeau que son œuvre, et sa cendre n'intéresse personne. « Pourquoi, se demande justement Mercier, ne s'arrête-t-on point devant son tombeau avec ce recueillement profond, avec ce respect religieux et tendre qui saisissent l'âme quand on aborde l'Île des Peupliers? Voltaire, cependant, fut le bienfaiteur de la raison humaine, l'ennemi triomphant du fanatisme, le restaurateur de l'innocence opprimée, et le protecteur ardent d'une foule de malheureux[1] ». Mercier pose la question, sans toutefois y répondre. C'est que l'ironie voltairienne, en dissolvant toutes les piétés, était peu propre à en susciter une nouvelle, tandis que Rousseau, ayant rendu à l'imagination française le sens du divin,

1. *Rousseau, auteur de la Révolution* [463], I, 255-257.

était le premier à en bénéficier. Ceux-là même qui admirent Voltaire sans réserve, et qui regrettent « les erreurs funestes » de Jean-Jacques, confessent pourtant que c'est à lui seul que convient « le respect religieux », à lui seul qu'on peut « offrir un encens réservé pour les dieux[1] ». Et, sans doute, les *Éloges* pulluleront sur la tombe de Voltaire comme sur celle de Rousseau; mais le ton n'en sera pas le même : on y sentira l'admiration, mais non cette reconnaissance qui est une forme de la piété; il y aura des statues de Voltaire comme des statues de Jean-Jacques, mais c'est Jean-Jacques qui aura la première[2]; et c'est aux pieds des siennes seulement qu'on suspendra des couronnes et des fleurs; Voltaire et Jean-Jacques connaîtront la gloire en images; mais il n'y aura que Jean-Jacques dont les images immortaliseront la mort comme celle d'un saint. La célèbre estampe de Moreau le Jeune, sur les *Dernières paroles de J. J. Rousseau*, est presque un document hagiographique : les paroles sont celles d'un voyant, qui touche déjà la félicité suprême; et cette lumière, qui filtre par la croisée, est comme l'appel du Dieu bon à son serviteur[3].

Quelque temps après la mort de Rousseau, il n'a plus d'admirateurs, il n'a que des disciples; et les rousseauistes forment secte. « Il est le seul, dira Ballanche, qui ait eu le don de faire secte dans ces temps modernes, sans y mêler le prestige de nouveautés religieuses[4] ». La formule est un peu équivoque. Certes, Rousseau n'est pas l'apôtre d'une religion nouvelle, et surtout n'a pas voulu l'être : Pour jouer le rôle d'un Luther et d'un Calvin, il lui manquait autant l'ardeur du prosélytisme que l'appétit de domination; et il s'est contenté « d'être le pré-

1. Le Suire, *Aux mânes de Rousseau* [401], 13.

2. La statue de Rousseau fut votée par l'Assemblée nationale dans sa séance du 21 décembre 1790 [466], 13-17. Cf. G. Brizard [19], X, 5 : « C'est la première qu'elle ait décernée; celle de Voltaire est la seconde ».

3. *Iconographie de Rousseau*, n° 492 [599], 112-113.

4. *Du sentiment* [501], 57.

dicateur de Dieu dans tous les cultes[1] »; pourtant c'est là sa marque, de n'avoir pas enseigné sa doctrine en philosophe, mais de l'avoir annoncée en prophète, et d'avoir donné à toutes ses paroles cette émotion religieuse qui transforme en foi l'adhésion qu'elles conquièrent. Naigeon l'a bien senti, et sa haine pour Rousseau l'a rendu ici clairvoyant. « Les étrangers, remarquait-il dès 1778[2], ont dit que M. Rousseau avait fait secte parmi nous. Ils auraient pu ajouter que cette secte, si aveuglément dévouée et soumise à son chef, est plutôt religieuse que philosophique. En effet, il n'y a guère que des opinions religieuses... qui peuvent inspirer cet esprit d'intolérance dont tous les partisans du citoyen de Genève sont plus ou moins animés. Quiconque ose avoir sur ses écrits et sur sa personne un sentiment contraire au leur s'expose infailliblement à une espèce de persécution, qui a tous les effets de la haine théologique ». Ces derniers mots sont d'un ennemi, et d'un ennemi injuste. Nous verrons bientôt, il est vrai, des autodafés pour apaiser les mânes de Jean-Jacques, mais on n'y brûlera que des livres. Les dévots du dieu sont pacifiques, et se contentent de réclamer pour lui la première place aux Champs-Élysées. Les « philosophes » avaient exalté Socrate comme le grand martyr de la vérité, comme le plus noble exemple de la vertu humaine. Les rousseauistes égaleront Jean-Jacques à Socrate: en vingt chapitres, et sur deux colonnes parallèles, l'abbé Brizard détaille les vertus des deux sages, pour donner la suprême couronne au saint d'Ermenonville : « Lui seul, l'*Émile* à la main, surnagera sur l'océan des siècles, et viendra redire à l'Être suprême : *qui fut meilleur que moi*[3] »! Cette comparaison avec Socrate n'est donc qu'une étape dans l'apothéose. Le Vicaire Savoyard avait comparé Socrate à Jésus; les lecteurs du

1. Bruny, *Lettres sur Rousseau* [399], 43, 51.
2. Note de l'*Essai sur les règnes de Claude et de Néron* [394 B], 197-198.
3. *Parallèle de Jean-Jacques Rousseau avec Socrate, par G. B.* [130], 261-316.

Vicaire compareront Jésus à Jean-Jacques; et voici l'espèce de prière qu'un pèlerin inconnu a déposée sur le tombeau de l'Île des Peupliers :

> O bienfaisante humanité,
> Désintéressement, vérité,
> . . . .
> Ici repose votre observateur, votre fidèle ami.
> Pour vous avoir chéris, il fut un martyr toute sa vie.
> En tout comme Jésus-Christ,
> Partout il fut proscrit,
> C'est-à-dire des princes de la religion,
> Des docteurs de la loi et des lettrés.
> C'est rendre hommage au Très-Haut
> De respecter ce tombeau [1].

Pendant quinze années, tant que le tombeau de l'Île des Peupliers conservera le corps de Jean-Jacques, Ermenonville va devenir un lieu saint, où les visiteurs afflueront avec des sentiments qui seront plutôt de la ferveur et un besoin d'actions de grâces, que de la curiosité ou de l'admiration. Qu'on ne transporte point Jean-Jacques au « Temple des Grands Hommes », s'écriera l'abbé Brizard en 1791; qu'on le laisse dans son île mystérieuse, « séparé de la foule des humains. Cette île et ce lac paisible, ces peupliers, cette champêtre solitude ont quelque chose de plus religieux... que toute la pompe des cités. Et, s'il n'est point placé au Temple des Grands Hommes, c'est que l'Île des Peupliers, qui le possède, doit elle-même un jour être changée en temple : c'est là que toutes les âmes sensibles doivent, au moins une fois dans leur vie, aller faire un pèlerinage [2] ». Il y avait longtemps déjà que toutes les « âmes sensibles » avaient fait « ce pèlerinage »; et le mot n'était pas une métaphore : elles sentaient que dans cette visite à un grand tombeau, il y avait quelque chose de « religieux ». C'est ce mot de « religieux » qu'emploie Mme de Staël, quand elle va « porter son

1. Martin-Decaen [620], 147.
2. *Avertissement* de l'*Émile* [19], X, 6-7.

offrande » au sanctuaire mélancolique[1]; c'est aussi le mot de Letourneur, quand il guide à Ermenonville deux pèlerins d'outre-Manche[2]; le mot du poète Baumier, quand, « le cœur rempli d'un deuil religieux »,

Il vient se recueillir dans ce temple pieux[3]:

c'est encore le mot du Dolbreuse de Loaisel, quand il conduit à l'Île des Peupliers, en voyage sentimental, Ermance, sa jeune épousée : « Nous y abordâmes comme à la porte d'un temple, où l'on se recueille pour y entrer avec un maintien plus religieux. Remplis tous les deux d'une douce mélancolie, nous fîmes lentement le tour du tombeau. Ermance s'en approcha, pressa de son sein le marbre sacré, et j'y aperçus la trace de ses pleurs ». Après ce pur et silencieux hommage, les deux pèlerins s'éloignent tout pénétrés, les yeux encore attachés sur l'île, disant : « Adieu, solitude charmante : adieu, temple de la sérénité : et vous, peupliers paisibles, et vous, ombre chérie, nos cœurs restent parmi vous[4] ».

Mais, s'il est un pèlerinage qui mérite vraiment ce nom, c'est celui que fit l'abbé Brizard avec le baron de Clootz du Val de Grâce, au mois de juillet 1783. L'abbé nous en a laissé un long récit; et c'est lui-même qui a intitulé « pèlerinage d'Ermenonville » cette excursion dévote[5]. L'aimable Fanny lui a recommandé, en partant, de ne pas

1. *Lettres sur Rousseau* [443], 102-103.
2. *Voyage à Ermenonville* [440], 69, 163-164, 166.
3. *Tombeau et apothéose de Rousseau* [436], 123.
4. *Dolbreuse* [416], II, 133-136; cf. encore Buman [516], 31; Brissot, *Mémoires* [134], I, 279, etc.
5. *Pèlerinage d'Ermenonville. Aux mânes de J. J. Rousseau* [130], 331-430 (brouillons, notes et feuilles volantes). M. Martin-Decaen en a publié une grande partie dans son livre [620], 149-169 : mais sa publication trop rapide, gâtée par des fautes de lecture, a surtout le tort de juxtaposer arbitrairement — et sans en prévenir le lecteur — des morceaux pris çà et là dans les brouillons de Brizard. Il en résulte un tableau agréable, vraisemblable même; mais ce n'est qu'une adaptation. Aussi je citerai le *Pèlerinage* de Brizard d'après le texte et la pagination du manuscrit.

l'oublier « au pied de l'urne sainte » : « Dis-lui bien... que la plus tendre moitié de l'univers idolâtre sa personne et ses écrits. S'il a eu, en effet, quelques ennemis, ce sont des hommes durs et pervers. Encore quelques années, ils ne seront plus; leur nom disparaîtra, car la mémoire de J. J. Rousseau aura des autels. Ainsi soit-il [1] ». Voilà un pèlerinage qui a commencé par une invocation; ce n'est pas la dernière. Arrivés à Ermenonville, les deux pèlerins seraient tentés d'aller tout de suite au tombeau; mais ils se trouvent insuffisamment préparés : « Ils veulent se recueillir, et n'approcher de ce sanctuaire qu'avec le respect qu'exigent la sainteté du lieu et la mémoire de celui qu'on y révère [2] ». En attendant, ils vont s'attendrir sur les « reliques » du saint, son bonnet, sa tabatière, ses sabots. Pieusement ils y collent de petites étiquettes, dont on ne sait si elles sont des marques d'authenticité ou des ex-votos. « Tabatière de J. J. Rousseau... — Mes doigts ont touché cette boîte; mon cœur en a tressailli, et mon âme en est devenue plus pure. Signé : le baron de Clootz du Val de Grâce, défenseur de J. J. Rousseau, dans mon livre *De la certitude des preuves du mahométisme* ». — « Sabots que J. J. Rousseau portait habituellement... — G. Brizard a voulu honorer son nom en le consacrant sur la simple chaussure de l'homme qui ne marcha jamais que dans les sentiers de la vertu [3] ». Le second jour, ils n'y tiennent plus : « L'île de Jean-Jacques me tourmente : le sommeil fuit de ma paupière. Je suis agité comme la prêtresse d'Apollon à l'approche du dieu [4] »; les voilà au bord du lac, sur la rive qui fait face à l'île, après avoir erré par les jardins et passé par l'ermitage où ils ont fait « une ardente prière à Sainte-Julie et à Sainte-Héloïse ». « C'est de là que de vertueux Anglais, à qui l'on refusait le passage, se sont élancés dans les flots pour toucher la

1. *Pèlerinage* [130], 368 vº.
2. *Id.*, 384-385 : cf. encore fº 339 rº.
3. *Id.*, 404 et 344-345.
4. *Id.*, 404 rº.

terre sacrée[1] ». Les pèlerins d'aujourd'hui seront plus heureux. Le batelier Peter, celui-là même qui a embaumé le corps de Rousseau et l'a conduit dans l'île, les conduira, eux aussi ; mais le jour de la suprême initiation n'est pas encore venu : ils se bornent à contempler de loin le monument qui « renferme la dépouille de l'homme juste », en lisant à haute voix quelques pages émouvantes de l'*Émile* ou de la *Julie*. Le jour suivant se passe encore à « contempler le tombeau, avec une douleur mêlée d'une tendre reconnaissance », et à chanter des cantiques en l'honneur de « l'ami des mœurs[2] ». Enfin, le quatrième jour, « tout étant préparé pour le sacrifice », la barque vient prendre les pèlerins et les conduit au tombeau. La brève traversée est silencieuse : « on n'entend que le bruit des rames, nos yeux sont fixés sur le monument. A peine le batelier a-t-il atteint les bords, je saute dans cette île heureuse, et je me jette à genoux;... je m'approche avec respect du monument, j'applique ma bouche sur la pierre froide,... je la baise à plusieurs reprises[3] ». Puis ce sont des prières, des serments, des invocations, des offrandes, tout un culte. Rien n'y manque, pas même le sacrifice. Sur la tombe du saint, ils vont brûler les pages calomniatrices de Diderot, pages toutes récentes, qui ont troublé comme un blasphème les fidèles de Jean-Jacques[4]. « Nous tirons le libelle, nous en déchirons les feuillets coupables, et, tous deux à genoux, tenant chacun un des côtés du libelle infernal, nous prononçons à haute voix ces mots : *Aux mânes de J. J. Rousseau! Que la mémoire des lâches ennemis de*

1. *Pèlerinage* [130], 414ro.
2. *Id.*, 414ro, 365ro, 332. Il n'est pas sûr que, dans la rédaction définitive, Brizard eût gardé cet ordre pour le cérémonial. Ses brouillons sont trop fragmentaires pour qu'on puisse retrouver leur succession certaine, si, d'ailleurs, Brizard lui-même la prévoyait en rédigeant ces premières esquisses. Mais cet ordre paraît probable; en tout cas, la division du « pèlerinage » en « journées » appartient bien à Brizard.
3. *Id.*, 333ro.
4. Les paragraphes ajoutés dans la seconde édition (1782) de l'*Essai sur les règnes de Claude et de Néron* [394B], 90-100.

l'homme de la nature et de la vérité soit oubliée! Nous, J. de Clootz, baron du Val de Grâce, et Gabriel Brizard, nous faisons un sacrifice expiatoire sur la tombe du grand homme, en livrant aux flammes un libelle que le mensonge réclame et que la vérité désavoue : l'Essai sur Sénèque. *ces calomnies de Diderot vivant contre J. J. Rousseau après sa mort. En l'Île des Peupliers, ce 25 juillet 1783.* Nous nous disputons l'honneur de mettre le feu et de consommer ce sacrifice. Le feu sort de la pierre, et dévore en un instant l'affreux libelle. L'obscure fumée qui en sort touche la pierre du monument. Ainsi périsse la mémoire des méchants et des calomniateurs [1] ». Puis ils s'éloignent, après avoir répandu des roses sur le tombeau, cueilli quelques branches de peupliers, fait toucher à la pierre sacrée, en « les promenant sur toutes les faces », leurs tablettes, leurs crayons, « tout ce qu'ils portaient », jusqu'à un billet de « l'aimable Fanny ». Et, comme un vrai pèlerinage doit se terminer sur une œuvre de miséricorde, Brizard donnera six livres à une pauvre femme « en l'honneur du saint [2] ».

Car ce n'est pas un voyage profane, une distraction d'amateur oisif : il doit profiter à la « vertu ». « Non, dit Brizard, ce ne sera point en vain que j'aurai fait ce pèlerinage; ce n'est point une vaine curiosité qui m'a porté à visiter ces lieux: c'est dans l'intention de me familiariser davantage avec la *vertu*. Et le fruit que j'en ai tiré, c'est un dessein bien formé de veiller sur moi-même, de corriger mes défauts, et de tâcher d'être meilleur. Et je soutiens que tout homme, dont l'âme ne sera point encore corrompue, qui fera ce pèlerinage, tout le rappelle tellement à la vertu, qu'il est impossible qu'il en revienne sans former cette résolution ». Pour lui, il quittera le tombeau en « se sentant plus affermi dans les sentiers de la vertu [3] ».

1. *Pèlerinage d'Ermenonville* [130], 334vo-335ro. Dans le manuscrit, la phrase : « l'*Essai sur Sénèque*... après sa mort » précède immédiatement : « Nous, J. de Clootz », etc.
2. *Id.*, 335ro, 336vo, 402ro.
3. *Id.*, 362ro, 346ro.

Les pèlerins sont partis, après six jours de dévotions et de méditations; ils sont partis, l'âme réconfortée, mais « le cœur serré », en saluant une dernière fois la tombe qui s'éloigne; et le pèlerinage s'achève sur des litanies, qui ne sont ni sans charme, ni surtout sans piété : « Rosiers qui croissez à l'ombre de son tombeau, répandez votre parfum; peupliers, penchez vos feuilles; dieux protecteurs, que jamais la foudre n'approche [d'ici], réservez-la pour les méchants; lac qui séparez cette île, aimée des dieux, du reste de l'univers, ne permettez [pas] qu'un homme jaloux, qu'un amant perfide [vous franchisse jamais][1] ».

Je me suis attardé à ce pèlerinage de l'abbé Brizard, parce que, dans aucun autre, je crois, on ne saurait mieux apercevoir ce qu'il y eut de proprement cultuel dans ce « culte de Jean-Jacques », que l'on serait d'abord tenté de prendre pour une métaphore. Il est cependant grand dommage que l'ombre sainte de l'Île des Peupliers ne se soit pas laissée émouvoir par tant de ferveur, et qu'elle n'ait pas cru opportun de quitter un instant son tombeau pour réconforter par quelque révélation ces deux pèlerins si zélés. Une fois, il est vrai, le tombeau d'Ermenonville s'ouvrit : « On vit Rousseau sortir au milieu des rayons d'une vive clarté répandue dans son monument : il est vêtu d'une longue robe bleue céleste, serrée par une large ceinture blanche; sa tête est nue, et ses cheveux flottent sur ses épaules. Pendant quelque temps, il tourne ses regards de tous côtés, comme en contemplation : Lieux champêtres, dit-il, asile tranquille où mon âme repose, vous offrez à Rousseau le séjour de la paix[2] ». Mais c'est au théâtre seulement qu'on entendit ce discours de l'ombre. Le tombeau de Jean-Jacques restera muet jusqu'à la Révolution; il ne s'y fera point de miracles, comme sur celui du diacre Pâris; et le culte qui s'y développera sera surtout « le culte du cœur ». Durant quinze

1. *Pèlerinage* [130], 428ro, inachevé.
2. Desriaux, *L'ombre de J. J. Rousseau* [431], 20.

ans, les pèlerins vont se succéder presque journellement dans l'Île des Peupliers : ils viennent, le cœur plein d'une « douce mélancolie »,

Verser des pleurs
Sur cette tombe solitaire,
. . . .
La tombe que creusa la sensibilité,
La tombe où, sur la mort remportant la victoire,
Repose et vit encore au milieu de sa gloire
L'homme de la nature et de la vérité [1].

« Pendant huit jours que nous sommes restés à Ermenonville, écrit Brizard, il n'y en a pas un où nous n'ayons vu sept ou huit pèlerins [2] ». Il ne manque même pas au dieu nouveau les outrages des blasphémateurs ; et les nscriptions insultantes, qui souillent le marbre de sa tombe et scandalisent ses dévots, témoignent aussi, à leur façon, que ce dieu nouveau est bien un dieu vivant [3]. L'imagination populaire a saisi tout de suite l'allure religieuse de cette vie ; elle se demande même avec quelque inquiétude si le bon Jean-Jacques ne s'est pas fourvoyé dans sa mission, et s'il ne serait pas sans le savoir, un antechrist. « Quel dommage, s'écrie la femme du jardinier de Montmorency, que cet homme si bon faisait des évangiles ! et vous savez, ajoutait-elle, qu'il n'y a que Dieu qui ait le droit de faire des évangiles [4] ».

V

Ainsi, autour de ce « faiseur d'évangiles », toute une religion s'organisait ; mais 89 et surtout 93 lui seront funestes. L'affirmation peut d'abord surprendre. Tant de

1. Duvigneau, *Ode sur la mort de Rousseau* [424], 12.
2. *Pèlerinage d'Ermenonville* [130], 422vo ; cf. encore *Correspondance* de Métra, du 26 juin 1780 [64], X, 26.
3. Brissot, *Mémoires* [134], I, 279 ; Letourneur, *Voyage d'Ermenonville* [440], 147-148 ; abbé Treneule, *Buffon*, ode de 1790 [50], 131.
4. Brizard, *Pèlerinage d'Ermenonville* [130], 352ro.

souvenirs semblent lui donner tort. Pourtant que l'on se rappelle les nombreuses manifestations de la vie révolutionnaire où Jean-Jacques est associé; elles ont perdu, pour la plupart, ce recueillement, cette intimité, cette mélancolique ivresse du cœur, qui faisaient des anciens pèlerinages d'Ermenonville des actes de dévotion; elles ont le tort surtout d'ôter à Jean-Jacques son caractère de héros unique, pour le faire rentrer dans la foule des précurseurs. Sans doute, les pèlerins n'oublient pas le chemin de l'Île des Peupliers. En janvier 1791, l'allemand Œlsner écrivait encore de Paris à son ami Halem : « Les adorateurs de ce saint feront le pèlerinage d'Ermenonville au premier beau jour de printemps; les fidèles de Voltaire protestent contre cette idolâtrie[1] »; plus tard même, quand le tombeau sera vide, il ne sera pas délaissé, et bien des larmes encore l'arroseront[2]. Mais, pour beaucoup, ce pèlerinage n'est plus simplement le pèlerinage des « âmes sensibles »; il est plutôt le pèlerinage des âmes républicaines. Ce qui sort du tombeau, ce ne sont plus les appels au cœur, mais les appels au civisme : « Nation généreuse et sensible », s'écrie l'ombre de Jean-Jacques à six patriotes parisiens, qui ont fait le voyage d'Ermenonville pour vénérer le dieu de la liberté, « braves Français, citoyens, compatriotes, amis!... Dans ce séjour de gloire que j'habite, dans l'asile de paix et de félicité que je partage, dans la contemplation délicieuse de l'Être immense que je vois face à face, on ne désire des mortels d'autres statues que l'exercice des vertus sociales et la sainte humanité[3] »... Et « le bon, le sensible Jean-Jacques », qui a interrompu son sommeil pour réconforter le peuple français, continue à parler avec abondance, mais plus en journaliste qui sort de l'Assemblée nationale qu'en immortel familiarisé avec l'Être suprême. Sans doute

1. Lettre du 23 janvier 1791 [149], 35-36.

2. Cf. *Journal d'un secrétaire de M. Suard* [79], VI, 91-93 : Pèlerinage à Ermenonville de Mme d'Houdetot, du cardinal Maury, etc.

3. *Prosopopée de J. J. Rousseau* [465], 8, 10-16.

encore, les fidèles de Jean-Jacques lui diront comme par le passé : « ô mon divin maître[1] » ; mais l'invocation s'adressera moins au confident du Vicaire Savoyard qu'au législateur du *Contrat*. Que la Constituante lui décrète une statue, la première qu'elle ait votée[2] ; que l'Assemblée législative installe son buste dans la salle de ses séances[3] ; qu'aux anniversaires du 14 juillet, on promène son image sur les ruines de la Bastille[4] ; que les gens de Montmorency, en mémoire du solitaire de l'Ermitage, organisent une belle « fête champêtre », avec fanfares, discours et chants[5] ; que la « Société des indigents » lui décerne une couronne civique, et le salue comme « l'organe d'un Dieu bienfaisant[6] » ; que, plus tard, quand les prédicateurs du décadi seront en quête de sujets pour leurs sermons, l'éloge de Jean-Jacques en devienne l'un des plus favoris[7] ; qu'on débaptise à son profit les lieux qui l'ont hospitalisé, ou telle bourgade obscure, dont le nom rappelait encore les âges de « superstition » et de « tyrannie[8] », — que nous importe ici ! pour le développement de la religion de Jean-Jacques, toutes ces manifestations réunies ne valent pas le seul pèlerinage de l'abbé Brizard. Ce sont des honneurs civiques qu'il partage avec Voltaire et Franklin, et, qui pis est, avec Chalier, Marat et Peletier. C'est la « nation libre » qui remercie le philosophe de la liberté[9] ; si Chérin, à Montmorency, expose à la foule, comme un auguste trophée, le bonnet qui a servi trente ans à Jean-Jacques, ce n'est plus seulement le culte des reliques, comme Brizard le pratiquait à Ermenonville ; c'est surtout que

1. Boinvilliers, *Esprit du « Contrat social »* [469], 5.
2. 21 décembre 1790 [466], 15-17.
3. 7 octobre 1791 : cf. *Moniteur* du 8 [66], X, 55.
4. Mercier, *Rousseau, auteur de la Révolution* [463], II, 288.
5. *Fête champêtre célébrée à Montmorency* [460].
6. *Installation de J. J. Rousseau* [462], 1-3.
7. Cf. Procès-verbaux des séances de la société populaire d'Aigues-Mortes (1793-1794) [79], VIII, 285-286 ; Guillaume, *Éloge de Rousseau* [472bis] ; Mathiez [587], 508, 520, 644, etc.
8. Cf. l'étude de P. Mautouchet [589bis].
9. C'est l'inscription de la statue votée par la Constituante [466], 17.

« le bonnet est le signe de la liberté, et que celui-ci a couvert la tête du plus illustre de ses défenseurs [1] ». Dans toutes ces fêtes de la Révolution, il reste un des « flambeaux de l'univers », mais aux côtés de Montesquieu, de Fénelon, de Mably, de Brutus ou de Scevola. On a oublié qu'il disait à Voltaire : « je vous hais »; on les réconcilie sur les estampes, pour prêcher de concert les droits de l'homme et accueillir Mirabeau aux Champs-Élysées [2]. Un *Hymne aux grands hommes*, qui sera bientôt chanté à Tours pour l'ouverture du temple de la Raison, nous montre Jean-Jacques dépouillé de son auréole d'Ermenonville, et comme perdu dans le panthéon des saints révolutionnaires [3].

Des vieux saints nous ne voulons plus ;
Ces saints ne valent pas les nôtres.
Marat, Peletier et Brutus,
Voilà nos vrais apôtres.

. . . .

Convenez-en, mes bons amis,
Rousseau vaut mieux que saint Pierre.
On nous vantait fort saint Denis ;
Que devient-il près de Voltaire?

. . . .

Oui, sans Voltaire et sans Rousseau,
La Raison, qu'ici on vénère,
Serait encore dans le berceau.

. . . .

Bientôt le républicanisme,
A l'aide du profond Mably,
Donna la chasse au despotisme.

. . . .

Gloire à jamais à ce trio,

1. *Fête de Montmorency* [460], 27. — Reconnaissons pourtant que, dans cette fête de Montmorency, la dévotion envers le « saint » n'a pas disparu : Rozier demande à ses auditeurs une attitude recueillie dans ces lieux que Jean-Jacques a « sanctifiés de sa présence » (p. 12); Chérin leur conseille de venir « arroser de leurs larmes » cet autel de la « vertu », et d'y puiser « une nouvelle force pour accomplir le bien » (p. 21-22): mais c'est surtout l'auteur du *Contrat* », l'illustre fondateur de la liberté », qui est exalté (titre, et p. 10-11).

2. Cf. *Iconographie de Rousseau*, n°s 483-530 [599], 108-120.

3. *Fête de l'ouverture du temple de la Raison, célébrée à Tours, le décadi 20 frimaire an II* [572], 120-121.

Qui fit le bonheur de la France.
Sur les vieux saints, crions haro!
Point de quartier, point de clémence :
La Raison les abolit tous,
Et veut que tout Français préfère
A ce tas de cafards, de fous,
Mably, Jean-Jacques et Voltaire.

Voilà ce qu'était devenu en 1794 le culte de Jean-Jacques : il n'est plus à proprement parler un culte, mais le souvenir d'un grand précurseur. Ses vrais fidèles le connaissent trop pour le mêler aux autres. Ils savaient qu'on ne pouvait l'aimer, comme il le voulait, qu'en le mettant à part et au-dessus de tout : Loaisel de Tréogate lui sacrifiait Voltaire[1], Brizard immolait Diderot à ses mânes. Ils sentaient bien que, pour conserver à sa divinité, son mystère et son attirance, il fallait le laisser dans l'Île des Peupliers, non pas seulement parce que ce paysage de mélancolie, cette solitude, ce silence, favorisaient l'émotion religieuse, mais parce qu'à Ermenonville il était l'unique[2]. Quand on l'aura transporté au « Temple des Grands Hommes[3] »; cette panthéonisation, en paraissant consacrer sa gloire, ne fera qu'anémier son culte; il n'est plus qu'un dieu parmi d'autres : on ne va pas prier dans un panthéon.

Si pourtant, l'on voulait retrouver, même après 89, quelque chose de l'émotion et de la ferveur religieuses des premiers dévots du rousseauisme, c'est au théâtre qu'il faudrait le chercher, dans ce théâtre révolutionnaire, où la « vertu » et la « sensibilité » prennent leurs revanches des tumultes du club et de l'assemblée, ou des scènes féroces de la place publique, dans ce théâtre édifiant, qui s'est réformé selon l'idéal de la *Lettre à D'Alembert* :

1. *Dolbreuse* [416], II, 111-113.
2. Cf. Brizard [19], X, 6-7.
3. Le 20 vendémiaire, an III (11 octobre 1794); cf. Dusausoir, *Fête de J. J. Rousseau* [478], notamment p. 6 et 14.

Nos théâtres, jadis frivoles,
Désormais seront des écoles
De mœurs et de purs sentiments
Pour nos enfants.

J'emprunte précisément ces vers d'Andrieux à une comédie sentimentale, *L'enfance de J. J. Rousseau*, qui révélait au spectateur, plus attendri qu'étonné, que le grand homme, dès l'âge de treize ans, prêchait dans un journal de Genève les vertus romaines sous le pseudonyme de Caton le Censeur [1]. D'autres bluettes dramatiques, jouées avec succès, comme *La vallée de Montmorency* ou *Rousseau au Paraclet*, achevèrent de familiariser le public avec un Rousseau champêtre, botaniste, ami des humbles, prêchant l'allaitement maternel, bénissant les jeunes amants, fraternisant avec les « bons curés », invitant tous les Français à se réconcilier, sans souci des vieux noms de papiste et de huguenot, dans l'adoration « du même père de famille [2] ». Il y eut une pièce surtout qui sut émouvoir davantage la piété de la foule, et qui transforma pendant quelque temps la salle des Italiens en une espèce d'église. C'est le *Jean-Jacques Rousseau à ses derniers moments*, de Nicolas Bouilly. On y voit un Jean-Jacques vieilli, et déjà sanctifié par la mort prochaine, inlassablement bon, sensible et bienfaisant, qui pleure sur la fauvette déchirée par l'épervier, qui rend grâces à Dieu d'avoir fait la nature si belle, qui arrache au déshonneur une brave famille d'ouvriers, et se prive du nécessaire pour permettre à deux amants vertueux de suivre l'attrait de leurs cœurs. Se sentant mourir, il confie à Girardin, en gage d'amitié et de reconnaissance, le manuscrit de son *Contrat social*. Girardin reçoit « cet ouvrage immortel » comme on recevrait une Bible : « On dirait, s'écrie-t-il, que c'est Dieu,

1. Cf. *Mercure* du 10 fructidor an II [67], X, 363; *Décade* du 20 prairial an II [68], I, 286-289.

2. *Vallée de Montmorency* [492], 78-79; je ne connais *Rousseau au Paraclet* que par le compte-rendu de l'*Esprit des journaux* de 1793 [63], XII, 329-334.

oui, Dieu lui-même, qui a dicté cet écrit, pour rétablir l'ordre de la nature et fonder le bonheur de la société ». — « O mon Dieu, gémit-il encore, quand il voit Jean-Jacques défaillir, ô mon Dieu, un pareil être sur la terre est ta plus parfaite image; pourquoi veux-tu nous l'enlever? Pourquoi ne permets-tu pas que le nombre de ses jours égale celui de ses vertus »? Mais l'heure dernière est arrivée. Entouré de ceux qu'il aime et de ceux qu'il a secourus, tous « groupés dans l'attitude de la douleur et de l'admiration », Jean-Jacques s'éteint doucement sur une dernière prière : « Que ce jour est pur et serein! Oh! que la nature est grande!... Voyez-vous... voyez-vous cette lumière immense... Voilà Dieu... oui, Dieu lui-même, qui m'ouvre son sein et m'invite à aller goûter cette paix éternelle et inaltérable que j'avais tant désirée [1] ». La toile tombait sur ces paroles dans un attendrissement unanime. Le *Moniteur* constatait cette pieuse émotion : « On y verse des larmes, disait-il, mais de ces larmes douces dont on baigne chaque jour les écrits de Jean-Jacques [2] »; et Kotzebue, qui se trouvait à la première représentation, déclare qu'il aurait cru assister à la prédication d'un « cinquième Évangile [3] ».

VI

Mais ce « cinquième Évangile » ne concorde pas nécessairement avec les quatre autres; et, chez les dévots de Jean-Jacques, il en est, et d'assez nombreux, pour qui cette dévotion n'est qu'une raison de plus pour n'en admettre aucune autre. Ce n'est pas seulement les « sans-culottes » qui installent Rousseau dans la niche de saint Pierre : avant même la Révolution, j'en connais qui réunissent dans une même ardeur le culte de Jean-Jacques et la détestation de l'*Infâme*. A son entrée dans la vie litté-

1. [460], 33-34, 38-39. Les points de suspension sont dans le texte.
2. *Moniteur* du 7 janvier 1791 [66], IV, 56.
3. *Meine Flucht nach Paris im Winter 1790* [79], II, 127-133.

raire, Brissot n'hésite pas à confesser son « adoration » pour le maître qui a illuminé sa jeunesse : « Les plus modérés, dit-il, l'ont traité de fou ; j'ai le malheur d'aimer, d'adorer ce fou, et je partage ce malheur avec une foule d'âmes sensibles et vertueuses. Ce n'est point pour son style, c'est pour sa vertu... Je plains ceux que son *Émile*, que Julie, que Saint-Preux n'ont point embrasés, enchantés... Sa morale est si pure, elle est si consolante pour ceux qui n'ont pas encore entièrement étouffé la voix de la conscience... Que toutes les bibliothèques soient ensevelies dans un incendie ou dans le dépérissement des siècles; nos descendants ne seront point à plaindre si le bon Rousseau leur reste[1] ». Mais, dans la reconnaissance de ce jeune homme pour « le bon Rousseau », il y avait d'abord et surtout un sentiment de libération à l'égard de la foi traditionnelle qui avait troublé son adolescence. « La *Profession de foi du Vicaire Savoyard*, écrit-il, fut le premier ouvrage qui me fit tomber le bandeau des yeux »; quand la peur de l'enfer l'affolait, c'était « les arguments si frappants du Vicaire » qui le rétablissaient dans la paix[2]. Pour les âmes qui ont été, comme Brissot, candidement pieuses, et qui gardent le besoin de l'enthousiasme, le culte de Jean-Jacques donne satisfaction à ce besoin : il est même d'autant plus fervent que les rancunes de la raison sont par ailleurs plus fortes Les *Lettres philosophiques sur saint Paul*, qui suivaient à quelques mois d'intervalle cet éloge si passionné de Rousseau, sont là pour en témoigner. Brissot y parlait de saint Paul, de ce « verbiageur sempiternel », et de tous les clergés qui exploitent son « fatras inintelligible », avec un irrespect et une violence « philosophiques » que le Vicaire Savoyard n'avait même pas connus aux moments les plus vifs de sa discussion[3].

Toute cette fougue anticléricale de Brissot paraît pourtant

1. *De la vérité* [407], 109-112.
2. *Mémoires* [134], I, 38.
3. *Lettres philosophiques sur saint Paul* [413], passim, et 151, 128.

bien anodine, si on la compare aux grossièretés d'un autre rousseauiste, prompt à s'émouvoir, lui aussi, sur le bon Jean-Jacques, puisqu'il avait accompagné l'abbé Brizard dans son pèlerinage d'Ermenonville. Il se fera connaître plus tard sous le nom d'Anacharsis Clootz ou du « prussien » Clootz. En 1783, il est encore un aristocrate, et se fait appeler le baron de Clootz du Val de Grâce. On se rappelle qu'il avait pris dans ses mains comme une relique la tabatière du maître : « mes doigts ont touché cette boîte, mon cœur en a tressailli, et mon âme en est devenue plus pure » ; et il avait jugé bon de coller ses nom, titre et qualités sur la précieuse tabatière : « Défenseur de J. J. Rousseau dans mon livre *De la certitude des preuves du mahométisme*[1] ». Il faut lire cette compilation sans esprit, pour voir ce qu'avait pu devenir la doctrine du Vicaire Savoyard dans quelques esprits fanatiques et naturellement sectaires ; et l'on peut se demander si de tels « défenseurs » eussent été du goût de Jean-Jacques. On trouvera découpée et enchâssée dans son livre toute la seconde partie de la *Profession* ; mais les commentaires dont Clootz accompagne ses extraits sont écrits en style du curé Meslier. Le rapprochement aurait fait plaisir à Clootz, lui qui demandera une statue à la Convention pour « l'intrépide, le généreux, l'exemplaire Jean Meslier[2] ». Réunir en une même admiration Rousseau et Meslier, c'est presque une gageure. Il est vrai que, dans son livre, Clootz s'attendrissait également sur « l'édifiant trépas de Voltaire et de Jean-Jacques[3] », et qu'il accouplait, sans paraître s'en étonner, les paroles du Vicaire Savoyard et l'esprit du *Sermon des cinquante*. C'est un représentant assez rare de ce qu'on pourrait appeler le rousseauisme voltairien et même holbachique ; mais ce qui est moins rare, et dont l'époque révolutionnaire nous fournirait des exemples, c'est un sentiment de ferveur toute religieuse pour Jean-Jacques, qui s'épanouit sur la plus irréductible

1. *Pèlerinage d'Ermenonville* [130], 404ro.
2. Séance du 27 brumaire an II : cf. *Moniteur* du 29 [66], XVIII, 454.
3. *Certitude des preuves du mahométisme* [400], 105, note.

méfiance à l'égard de tous les clergés et de toutes les religions. L'auteur d'un petit poème intitulé *Ermenonville ou le tombeau de Jean-Jacques*, a été pris, lui aussi, par la contagion sacrée; il n'a pas oublié « les consolations que Rousseau répandit sur sa vie », et le voici en dévot au tombeau d'Ermenonville. En approchant de l'île sainte, « une douce mélancolie, un enthousiasme divin dégagent l'âme des liens qui l'attachent à la terre », mais laissent à la raison toute sa fermeté :

O Rousseau, ton asile est un temple sacré;
Je m'approche en tremblant de ce lieu révéré.

. . . .

O Rousseau, quand la mort te ferme la paupière,
Ton front n'est point voilé du drapeau funéraire,
La superstition, en ses tristes concerts,
De son lugubre airain ne frappe point les airs [1].

Ces quelques accords suffisent pour faire connaître toute la sonate. Un autre document, qui témoigne du même esprit, mérite de nous retenir davantage, parce que le dualisme en est plus précis et plus conscient. Personne n'a plus soigneusement distingué que cet écrivain anonyme le culte de Jean-Jacques et la « superstition » qui pourrait en sortir : au milieu des enthousiasmes les plus pieux, il tient à dire qu'il ne dépassera point la ligne de démarcation qui sépare « le fanatisme » de la dévotion pour l'homme divin. Cette brochure anonyme de l'an III est encore un *Voyage à Ermenonville*, « voyage sentimental » et mélancolique, ou plutôt pèlerinage, comme tous ceux que nous avons vus : Les larmes, les « douces » larmes, y coulent avec une délicieuse facilité, en approchant du tombeau sacré [2]; mais, même quand le tombeau contenait encore la dépouille « du meilleur des hommes », ce pèlerin « philosophe » n'y allait pas comme « à la Mecque du fanatique musulman, au Golgotha du crédule catholique ». « Jean-Jacques serait, sans contredit, le premier dieu

1. Joseph Michaud, *Décade* du 20 vendémiaire an III [68], III, 105-109.
2. *Voyage à Ermenonville* [480bis], 7, 13.

qu'on pourrait prendre parmi les hommes » : mais, quand on parle du culte qu'il mérite, il ne faut pas « crier à la superstition ». « Il n'est pas ici question de religion, dans le sens que le fanatisme et la crédulité y ont attaché. Il ne s'agit que d'un tribut d'estime, payé par un témoignage public, à un mortel révéré. La langue n'a pas d'autre terme pour rendre cette idée. En faisant donc de Rousseau « l'objet de la vénération nationale », en en faisant, pour les Français, ce que Numa, Confucius, Moïse, Mahomet ont été pour d'autres peuples, nous saurons éviter toute erreur d'interprétation : « Nous sommes trop éclairés pour être dupes du commerce de Numa avec la nymphe Égérie ; nous ne sommes plus dans les temps où l'on prit des attaques d'épilepsie pour des extases, un pigeon pour l'ange Gabriel ; les tonnerres du mont Sinaï n'épouvanteraient pas des hommes qui ne croient pas aux miracles, mais l'éloge de l'orateur des mœurs ferait parmi nous couler bien des larmes, le temple érigé au mortel qui nous a montré la liberté ne serait pas sans adorateurs[1] ». La morale a besoin de s'allier à un culte, pour devenir populaire et attirante. On évitera « les inconvénients des religions », et on sauvegardera leurs avantages, « en couvrant l'Être suprême d'un voile respectueux, et en plaçant en deçà la vertu sous une forme sensible ». C'est ainsi que Jean-Jacques pourra donner un dieu à sa patrie et recevoir « un encens dérobé à l'ignorance » : c'est ainsi qu'Ermenonville, devenue une terre sacrée, verra fleurir « un culte sans divinité » et accueillera « des adorateurs sans superstition[2] ».

Ces témoignages sont curieux. Chez ces dévots de Jean-Jacques, qui ont conservé si vivace la haine des « superstitions » chrétiennes, ce culte de l'homme divin nous révèle, semble-t-il, des besoins religieux inconscients, encore sous-jacents peut-être à une pensée ou à des habitudes anticléricales : c'est une religion qui cherche son objet, et qui

1. *Voyage à Ermenonville* (480 bis), 24, note, 15, note, 19.
2. *Id.*, 15, 17.

provisoirement le trouve au tombeau d'Ermenonville. Il y a là des forces spirituelles disponibles, qui, plus tard, lorsque l'émotion récente, l'espèce d'affolement mystique causé par la personne de Jean-Jacques auront disparu, pourront être utilisées par la religion traditionnelle. Dans ces âmes simples et roides, Rousseau n'aura été qu'un excitateur : il aura réveillé et mis en mouvement quelques-uns des sentiments élémentaires communs à toute religion. Mais ce n'est pas là, faut-il le dire, que s'est réfugié son esprit religieux; et ce n'est pas dans le culte de Jean-Jacques que nous devons chercher les véritables héritiers de sa religion.

CHAPITRE III

LES « PAROISSIENS DU VICAIRE SAVOYARD »

C'est Voltaire qui appelle ainsi un pauvre diable d'abbé, un certain Simon Bigex ou Bugex, qui aurait publié, en 1760, *L'oracle des anciens fidèles, pour servir de suite et d'éclaircissement à la Sainte-Bible*, « livre excellent et très peu connu », déclare Voltaire, et dont l'auteur, qu'il hospitalise alors, lui fait penser « au curé Meslier[1] ». Mais Voltaire, qui ne craint pas, nous l'avons vu, de réunir comme Clootz, dans une même tendresse le Vicaire Savoyard et le curé Meslier, n'est pas heureux cette fois dans ses rapprochements. *L'oracle des anciens fidèles* n'a ni la violence du *Testament*, ni la flamme chrétienne de la *Profession*. Dissertation monotone, sans ironie comme sans indignation et sans art, le livre de Bigex juxtapose soi-

1. Damilaville, lettre du 12 juillet 1763 [126], XLII, 516; cf. encore lettre à Thiériot, du 8 décembre 1760, XLI, 86. Je dis : « qui *aurait* publié », car je ne connais ce Bugex que par les lettres de Voltaire; et il se pourrait que le livre fût sorti des ateliers de Ferney, quoique Voltaire constate « qu'on ne l'y reconnaîtra pas ». On trouve pourtant la signature de Siméon Bigex, comme témoin, au bas de quelques pièces concernant la communion de Voltaire en 1769 : cf. Chaudon [549 B], II, 510, 512, 513.

gneusement tous les textes bibliques qui peuvent mettre en lumière la vanité des prophéties, l'inauthenticité de la Genèse, les « impostures » et la cruauté de Moïse; puis, en face de cet *Ancien Testament*, qui révolte la raison et la sensibilité, il exalte l'Évangile, le véritable Évangile, celui du « culte en esprit » et de la liberté de penser, « cette religion de justice, de paix et d'humilité, laquelle ne prescrit qu'un culte raisonnable[1] ». Je veux bien que, par places, Bigex et Rousseau se retrouvent d'accord; mais l'accent est tout autre chez Rousseau. Quand bien même l'*Oracle* eût paru après la *Profession de foi*, ce n'est pas lui qui pourrait nous faire connaître les « paroissiens du Vicaire Savoyard ».

I

A en croire Rousseau lui-même, le Vicaire serait « sans paroissiens » : il serait « seul de son parti[2] », et ne voudrait pas, d'ailleurs, sortir de cet isolement qui lui plaît. Il est vrai que Rousseau n'a pas un tempérament d'apôtre, et qu'il n'a jamais eu besoin de sentir autour de lui un petit troupeau de « prosélytes[3] »; mais, quoi qu'il ait pu dire et même croire, quand un homme traîne à sa suite une telle foule d'enthousiastes, qui sont presque des adorateurs ou des prêtres, on s'étonnerait de ne point trouver parmi eux des disciples qui lui eussent donné non seulement tout leur cœur, mais toute leur pensée.

Pourtant, dans l'établissement de cette filiation spirituelle, quelques difficultés nous attendent, et qu'on peut déjà prévoir. J'ai essayé de montrer tout ce que le système de Rousseau abritait de rêves, d'aspirations et de sentiments antérieurs à lui. Dans son œuvre émouvante et conquérante, le travail de toute une génération prend con-

1. *Oracle des anciens fidèles* [310], passim et 121, 127.
2. *Profession de foi* [47].
3. Cf., par exemple, sa lettre au chevalier d'Éon, du 31 mars 1766, XI, 323.

science de lui-même; bien des livres, naguère encore populaires, retrouvent une dernière force en venant se perdre dans son rayonnement; mais d'autres, qui, aujourd'hui, se sont presque effacés devant sa gloire, ont continué longtemps encore d'exercer à côté de lui leur action et de la manifester. Une œuvre comme celle de Bernardin de Saint-Pierre, qu'on serait tenté d'abord d'annexer strictement à celle de Rousseau, — si pénétrée qu'elle soit de son influence, — est beaucoup plutôt dans la tradition de Pluche, de Nieuwentyt, de tous les pieux physiciens ou naturalistes du XVIIIe siècle[1]. Bien avant Julie et le Vicaire, la vague du sentiment monte à l'assaut des cœurs, et prépare des retours à la religion. Toutes les âmes sensibles de la fin du XVIIIe siècle, qui s'attendriront sur les merveilles de la nature, et retrouveront Dieu au fond de leur conscience, ce ne sera pas toujours Jean-Jacques qui les aura converties. Inversement, si c'est lui qui « a fait tomber le bandeau des yeux » au jeune Brissot, nous ne croirons pas pour cela que tous les adorateurs de la Raison dans les églises désaffectées eussent appris par cœur la *Profession de foi*. De même encore, aux côtés de Rousseau, il est des « philosophes, qui, par ailleurs, peuvent être ses ennemis et combattre âprement son action, mais qui, parce qu'ils vivent dans la même atmosphère et subissent les mêmes pressions inconscientes, ont travaillé parfois dans le même sens que lui. Quand Voltaire parle de Dieu et des devoirs de l'homme avec gravité, presque avec émotion, il trouve des formules que ne dédaignerait pas le Vicaire Savoyard. Rousseau a pu se reconnaître dans les plus belles pages de la *Religion naturelle*[2]; et n'aurait-il pas souscrit à des « axiomes » comme ceux-ci :

1. Personne, du reste, n'a su affirmer plus tenacement et jalousement que Bernardin son indépendance littéraire et philosophique. Il l'a maintenue à plusieurs reprises contre ceux précisément qui ne voulaient voir en lui qu'un disciple de Jean-Jacques : cf. M. Souriau [589], 135-142.

2. Lettre à Voltaire, du 18 août 1756, X, 122.

Oui, nous voulons une religion, mais simple, sage, auguste, moins indigne de Dieu et plus parfaite pour nous; en un mot, nous voulons servir Dieu et les hommes. Nulle société ne peut subsister sans justice; annonçons donc un Dieu juste. Si la loi de l'État punit les crimes connus, annonçons donc un Dieu qui punira les crimes inconnus.... Vous ne savez pas ce que c'est que Dieu, comment il punira, comment il récompensera, mais vous savez qu'il doit être la souveraine raison, la souveraine équité : c'en est assez. Nul mortel n'est en droit de vous contredire, puisque vous dites une chose probable et nécessaire au genre humain. Si vous défiguriez cette probabilité consolante et terrible par des fables absurdes, vous seriez coupable envers la nature humaine. Quiconque ose dire : Dieu m'a parlé, est criminel envers Dieu et les hommes, car Dieu, le père commun de tous, se serait-il communiqué à un seul? Si Dieu avait voulu donner quelque ordre, il l'aurait fait entendre à toute la terre, comme il a donné la lumière à tous les yeux; aussi sa loi est dans le cœur de tous les êtres raisonnables, et non ailleurs.... Le dogme a fait mourir dans les tourments dix millions de chrétiens. La morale n'eût pas produit une égratignure. Le dogme porte encore la division, la haine, l'atrocité dans les provinces, dans les villes, dans les familles. O vertu, consolez-nous [1].

L'éloquence de Diderot est souvent d'un enthousiasme, d'une sensibilité, qui donnent l'illusion de Rousseau; et, si tous les lecteurs du XVIII[e] siècle avaient pu lire telle page des *Salons* sur la beauté « pathétique de la procession de la Fête-Dieu [2] », ils y auraient admiré une inconséquence sentimentale à la Jean-Jacques; et ils se seraient demandé si Diderot n'aurait pas ressenti, chez les ermites du Mont-Valérien, la même émotion que l'auteur du *Vicaire Savoyard*.

N'oublions pas non plus que, si les âmes sensibles de France se sont reconnues dans le citoyen de Genève, d'autres étrangers ont aidé cette foule anonyme à prendre

1. *Dieu et les hommes* [362], 243-245 : cf., plus loin, ce que je dis du « bon curé » à la Voltaire.
2. *Salon de 1765* [100], X, 391.

conscience de son idéal en formation, et l'ont acheminée vers la même foi que Jean-Jacques par des chemins très voisins. Au moment où le Vicaire Savoyard prêche aux Français « l'espoir du juste qui ne trompe pas », un appel analogue commence à lui venir d'outre-Manche. De 1760 à 1762, quelques *Nuits* de Young sont traduites en français : en 1769, l'adaptation de Letourneur paraît, et, tout de suite, devient populaire, non seulement chez « les partisans de la saine morale[1] », mais chez tous les cœurs épris de divin. Le Dr Young, comme on disait alors, est un chrétien plus ferme que Jean-Jacques; sa sensibilité est plus étroite; ses émotions moins riches et moins diverses : mais son influence renforce celle de Rousseau. Comme lui, ce qu'il conseille dans ses méditations-sermons, c'est l'assainissement de l'âme par la solitude, son élévation vers les pensées éternelles, sa confiance dans le Dieu qui doit l'accueillir un jour. Rousseau, le premier, a reconnu cette parenté d'inspiration ; et, quelques mois après que la traduction de Letourneur avait paru, il se rangeait avec « le nerveux Young » dans une même confrérie spirituelle, celle des « cœurs sensibles », des amants de la solitude, de ceux qui savent converser avec Dieu, en opposition à la troupe des sages mondains, de Diderot et des autres « philosophistes[2] ».

Cette convergence des deux œuvres, Rousseau n'a pas été le seul à la sentir. Beaucoup d'autres ont compris que ces deux maîtres de la vie intérieure, malgré la diversité de leurs cultures et de leurs tempéraments, orientaient les âmes vers les mêmes sommets. « Lecteur, s'écrie Brissot, avez-vous quelquefois suivi le mélancolique Young au travers des tombeaux éclairés par les faibles rayons de la lune? Aimez-vous à errer dans les forêts solitaires,

1. Approbation de la traduction de Letourneur par Remond de Sainte-Albine [363], I, p. LXXXVIII. Sur *Young et ses « Nuits » en France*, cf. F. Baldensperger [590bis], I, 55-109.

2. Lettre à M. de Saint-Germain, du 26 février 1770, XII, 187-188. Rousseau y cite le début de la « Douzième Nuit » [363], I, 303.

Épictète ou Rousseau à la main[1] »? Ces questions sont une affirmation. Elles disent que, pour ce jeune homme, la poésie du Dr Young et l'éloquence de Jean-Jacques le maintiennent dans une même atmosphère de sensibilité.

Je me suis arrêté à Young, parce que son succès fut grand, et que Rousseau lui-même s'est déclaré de sa famille ; mais il faudrait, aux côtés de Young, faire place à l'auteur des *Tombeaux* et des *Méditations*, à celui de l'*Élégie sur un cimetière de campagne*, à Thompson, à Goldsmith, à Ossian, à tous ces poètes d'outre-Manche qui se sont acclimatés en France de 1760 à 1780, rêveurs plus mélancoliques que Jean-Jacques, moins arcadiens certes, plus amoureux d'obscurité, de brouillards, de tempêtes et de clairs de lune, mais dont la sentimentalité religieuse s'est ajoutée à la sienne, et qui l'ont aidé à conserver dans les âmes françaises le frisson pascalien[2], le sens du mystère, l'inquiétude devant la mort, le besoin de purifier et d'élargir l'âme par la foi en Dieu. A la veille de la révolution, un « solitaire » de la Suisse allemande, se faisait, lui aussi, naturaliser en France. Son livre, d'ailleurs tout pénétré de Rousseau[3], accueilli comme un consolateur par tant d'âmes inquiètes ou lasses, venait collaborer à cette restauration des idées religieuses, dont Jean-Jacques avait été, et demeurait encore, le principal artisan. Toutes ces concordances doivent nous rester présentes à l'esprit, quand nous lisons un texte de 1790 ou de 1800. Autrement, nous risquerions de saluer comme une survivance de Rousseau ce qui n'est que du Young, du Zimmermann,... ou même du Voltaire.

Prenons un exemple : il n'y a peut-être pas de thème

1. *De la vérité* [407], 85.

2. Sur cette parenté de Pascal et de Young, cf. Delisle de Sales, *Philosophie de la nature* [365 A], II, 148.

3. Zimmermann, *De la solitude* [443bis] : cf., en particulier, p. 29, 48, 212, 223, 228, 238, 256, 285, 289, etc., les allusions à Rousseau. Noter que Mercier, dans sa *Préface* (p. 10), avertit le lecteur que c'est sur la recommandation de Letourneur que sa traduction a été acceptée par le libraire.

qui paraisse plus conforme à l'esprit de Rousseau et porter mieux sa marque que l'éloge du curé de campagne : « Mon bon ami, je ne trouve rien de si beau que d'être curé ; un bon curé est un ministre de bonté », etc. Il n'est pas sûr pourtant, que, partout où nous rencontrerons cet éloge du desservant du village, il faille en faire honneur à Jean-Jacques. Avant lui, l'abbé de Saint-Pierre avait exalté la noble mission de ces « officiers de morale », lorsqu'ils savent renoncer à la théologie, et se contenter du dogme de la « bienfaisance[1] ». Mais, deux ans après la *Profession*, Voltaire, lui aussi, proposait un *Catéchisme du curé*, qui ne manquait ni de sympathie, ni même d'attendrissement. En faisant, je ne dis pas quelques retouches, mais seulement quelques suppressions, dans le discours de son Téotime, on croirait entendre un curé de campagne, qui serait le voisin du Vicaire Savoyard, voisin un peu plus positif, moins sensible, moins mystique surtout, avec qui cependant le Vicaire pourrait causer :

On me donne une petite paroisse, et je l'aime mieux qu'une grande... ; j'ai étudié assez de jurisprudence pour empêcher autant que je pourrai mes pauvres paroissiens de se ruiner en procès ; je sais assez de médecine pour leur indiquer les remèdes simples, quand ils seront malades ; j'ai assez de connaissance de l'agriculture pour leur donner quelquefois des conseils utiles. Le seigneur du lieu et sa femme sont d'honnêtes gens, qui ne sont point dévots, et qui m'aident à faire du bien.... Je parlerai toujours de morale et jamais de controverse... ; je tâcherai de faire des gens de bien et de l'être, mais je ne ferai point de théologiens, et je le serai le moins que je pourrai.... La confession est une chose excellente, un frein au crime, inventé dans l'antiquité la plus reculée... ; elle est très bonne pour engager les cœurs ulcérés de haine à pardonner, et pour faire rendre par les petits voleurs ce qu'ils peuvent avoir dérobé à leur prochain.... Je permettrai à mes paroissiens, je les presserai même, de cultiver leurs champs les jours de fête, après le service divin, que je ferai de très bonne heure. C'est l'oisiveté de la férie qui conduit au cabaret.... — Ainsi vous

1. Cf. *Œuvres* de l'abbé [122], VII, 41, 73, 99, VIII, 143, X, 351, etc.

concilierez la prière et le travail : Dieu ordonne l'un et l'autre ; vous servirez Dieu et le prochain. Mais, dans les disputes ecclésiastiques, quel parti prendrez-vous? — Aucun. On ne dispute jamais sur la vertu, parce qu'elle vient de Dieu : on se querelle sur des opinions qui viennent des hommes. — Oh ! le bon curé ! le bon curé [1] !

Je veux bien que ce « bon curé » ne dira pas sa messe avec les sentiments du Vicaire, et qu'il ira voir jouer le *Misanthrope* chez le seigneur du village « dans une loge grillée »; mais, à ne regarder que l'extérieur, à n'écouter que leurs prônes, ces deux curés de campagne, celui de Voltaire et celui de Jean-Jacques, risquent fort de se confondre dans l'imagination des lecteurs; et, si « le bon curé » devient, en quelque sorte, un type d'estampe populaire à la fin du XVIIIe siècle, on ne peut nier que Voltaire n'y soit pour quelque chose. Le « bon curé » de La Harpe, celui qui dit :

Ma règle est d'être vrai, mon état d'être utile,

et qui semble ne connaître d'autre « Dieu de vérité » que le « Dieu de la bonté », est bien plus voltairien que rousseauiste [2].

Mais, ici encore, l'apport étranger n'est point négligeable. En Suisse comme en Angleterre, on s'attendrit volontiers sur « l'importante et douce relation de pasteur à troupeau »; on répète complaisamment que c'est elle qui maintient dans les populations primitives des campagnes les « mœurs » et le « bonheur [3] ». Le « bon pasteur » de la montagne bernoise, à qui on avait fait cadeau d'un coq de bruyère, et qui, ne connaissant point cette bête, décida, sur l'avis de sa gouvernante, de l'enterrer sans le manger, ce pasteur innocent et rustique

1. *Catéchisme du curé* [126], XVIII, 77-81.

2. *Mélanie*, II, 5 [368], 212 : cf. la variante de l'acte I, scène IV, p. 192. *Mélanie* est, d'ailleurs, précédée de *Vers à Voltaire*, qui sont une dédicace très voltairienne de ton.

3. J. A. Deluc, *Lettres physiques et morales* [393], V, 101.

dont nous parle Zimmermann [1], était sans doute moins éloquent que le Vicaire Savoyard, mais il devait être, comme lui, « un ministre de bonté ». La littérature d'outre-Manche a créé au XVIIIe siècle le type désormais inoubliable de l'ecclésiastique « humain et compatissant ». Le Vicaire de Wakefield, qui sera connu du public français dès 1767, rejoindra le Vicaire Savoyard dans l'affection des bonnes gens. Quand Letourneur reprendra l'éloge du curé de campagne, en une belle page où il mettra autant de pittoresque rural que de sensibilité chrétienne, on ne sait où il aura pris son inspiration : chez le citoyen de Genève, ou chez les poètes anglais [2]. Lorsqu'en 1800, Delille, dans son *Homme des champs*, célébrera l'habitant du « modeste et pieux presbytère », « l'homme de Dieu, dont le saint ministère »

Du peuple réuni présente au ciel les vœux,
Ouvre sur les hameaux tous les trésors des cieux,
Soulage le malheur, consacre l'hyménée,
Bénit et les moissons et les fruits de l'année,
Enseigne la vertu, reçoit l'homme au berceau,
Le conduit dans la vie et le suit au tombeau [3],

— les journalistes contemporains salueront tout de suite dans ces vers une paraphrase du tableau de Jean-Jacques [4]; mais Delille, lui-même, préviendra son lecteur qu'il s'est inspiré du « charmant poème de Goldsmith, *The deserted village* [5] ». Néanmoins, le rédacteur des *Annales philosophiques* n'avait point tort de faire ce rapprochement. Si ce n'est pas la *Profession de foi* qu'avait Delille sous les yeux, quand il peignait le presbytère de campagne, c'est bien elle qui avait préparé l'imagination et la sensibilité françaises à se laisser émouvoir par ses vers. Cet exemple peut nous faire comprendre comment bien des thèmes

1. *De la solitude* [443bis], 261-262.
2. *Comte de Valmont* [382], III, 411-412.
3. *Ier Chant* [497bis], 50-52.
4. *Annales philosophiques* [70 C], II, 358-360; cf. encore, p. 361-362, des textes élogieux de Voltaire et de Hume sur les curés de France.
5. *L'homme des champs* [497bis], 159.

religieux, où Jean-Jacques a mis sa définitive empreinte, ne lui appartiennent qu'à demi. Toute étude sur son influence doit donc se maintenir en perpétuel contact avec la philosophie et la littérature de son temps.

Il est pourtant deux fenêtres que je ne me risque pas à ouvrir, ou que j'entr'ouvre à peine, parce qu'elles donneraient sur des régions encore trop peu connues : la franc-maçonnerie et la théosophie. Nous commençons à savoir ce qu'il y eut de maçonnique dans l'entreprise des encyclopédistes [1]; on se rappelle que « frère Voltaire », quelques semaines avant sa mort, fut reçu solennellement dans l'ancien noviciat des jésuites transformé en loge [2]: mais la maçonnerie était-elle alors une machine de guerre contre l'*Infâme*? Tant de curés croyants, qui sont des maçons avant 89, nous permettent peut-être d'en douter [3]. Il semblerait, du moins, que le milieu maçonnique fût admirablement préparé pour recevoir la bonne parole du Vicaire Savoyard : ce ne sont là, il est vrai, que des conjectures, car les documents authentiques ne sont pas encore, à ce que je crois, accessibles [4].

1. Cf. les intéressantes indications de M. G. Lanson [619], 313-316.

2. Mercier, *Tableau de Paris* [405], II, 262-265.

3. Cf. les remarques de M. A. Mathiez dans son étude sur *Chaumette franc-maçon* [592], 163-165, et p. 146-156 le texte même d'un sermon maçonnique de Chaumette. Il est très probable que Bernardin de Saint-Pierre était franc-maçon : cf. M. Souriau [589], 77-78. Le nom de Bernardin ne se trouve pourtant pas dans la *Biographie* des maçons « les plus célèbres », par Bésuchet [532bis]. Le médiocre *Précis* de Bésuchet ne traite pas, d'ailleurs, cette question des influences « philosophiques » sur la maçonnerie.

4. On connaît sur ce sujet le pamphlet en cinq volumes, — d'ailleurs bourrés de documents, mais souvent de documents suspects — de l'abbé Barruel. Dans ses *Mémoires sur le Jacobinisme* [484bis], IV, 76-77, il prétend qu'Ermenonville devait aux souvenirs de Rousseau, d'être devenu un des centres maçonniques les plus importants et les plus scandaleux. « Là, dit-il, auprès du tombeau de Jean-Jacques, sous prétexte de ramener les hommes à l'âge de la nature, régnait la plus horrible dissolution de mœurs ». Le château de Girardin aurait été « le repaire » de cet illuminisme. Je ne connais, sur ces faits, que cette allusion : elle ne me paraît suffire pour les rendre certains.

Nous connaissons mieux les théosophes, ou, du moins, nous connaissons mieux leurs livres. Mais, derrière cette phraséologie mystique et souvent apocalyptique, quels étaient les sentiments profonds qui se cachaient, nous ne le savons guère, même pour celui de tous ces illuminés qui en reste le plus humain et le plus proche de nous, le charmant et discret auteur des *Erreurs et de la vérité* [1]. Nous savons par quelques pages de Saint-Martin, qui ont une allure de confidence, son estime et son admiration pour Jean-Jacques : « Il a frappé, disait-il, sur de véritables bases, sur des cordes parfaitement sonores, et il en a tiré des sons qui peuvent surprendre les plus instruits. Il démontre la nécessité de l'existence de ce que Voltaire regardait comme nul et impossible... Je ne connais rien, parmi les modernes ni parmi les anciens, de mieux pensé que la première partie de la *Profession de foi du Vicaire Savoyard*.... Il n'a pas été aussi heureux dans la seconde partie, qui traite du christianisme; il avait peut-être le christianisme dans son cœur, mais il n'était point assez éclairé pour l'avoir aussi dans l'esprit... Il a eu des éclairs heureux et bien consolants : il a reconnu devant les hommes la divinité du réparateur, en disant que, si la mort de Socrate était d'un sage, celle de Jésus-Christ était d'un Dieu : ce seul mot peut lui être compté [2] ». Dans cette analyse, qui ne manque pas de finesse, je trouve l'expression d'une sympathie, qui est presque le sentiment d'une affinité spirituelle : j'y trouve, du moins, le témoignage d'une reconnaissance, qui peut historiquement se justifier. Quelque abîme qu'on puisse d'abord apercevoir entre le théisme rationaliste du Vicaire Savoyard et les rêveries des théosophes, l'action de Jean-Jacques n'a pas été sans les favoriser, je ne dis pas seulement les innocentes subtilités de Saint-Martin, mais les nébulosités swedenborgiennes, et même les charlataneries mesmé-

1. [382bis]. Le livre agréable et rapide de Caro [536] est aujourd'hui insuffisant sur ce sujet, qui mériterait d'être repris.
2. *Pensées; Fragments littéraires* [121], I, 251, II, 328-330.

riennes[1]. En libérant de toute contrainte extérieure le sentiment, la conscience, « l'instinct divin », — l'homme qui a eu des mots durs pour les « égarements » mystiques de Mme Guyon ou de Béat de Muralt[2], a pourtant favorisé le développement de l'épidémie théosophique à la fin du XVIIIe siècle : et c'est dans les régions sentimentales, déjà réchauffées par le lyrisme de son Vicaire Savoyard, que Saint-Martin a pu exercer « le ministère de l'homme-esprit ».

II

Abandonnant donc ces deux enquêtes, qui, d'ailleurs, m'entraîneraient vite hors du domaine littéraire où je désire m'enfermer, je voudrais essayer d'abord de déterminer l'action de Rousseau sur les philosophes, sur ces laïques, qui, sans être hostiles aux « opinions religieuses », ou en leur étant même favorables, ne se rattachent publiquement à aucune Église, et ne se mettent au service d'aucun dogme confessionnel. Même en faisant aussi exacte que possible la part des autres influences, celle de Jean-Jacques reste prépondérante. Après que son Vicaire a parlé, il n'est plus possible aux autres d'oublier ses paroles; et ceux même, qui ne le suivent pas jusqu'au bout, restent dans sa dépendance.

Voici, par exemple, l'abbé de Mably. Au lendemain de l'*Émile*, il écrira des *Entretiens de Phocion*, où les admirateurs du maître n'auront point de peine à retrouver ses

1. On pourra s'étonner peut-être que je réunisse dans une seule phrase, comme des manifestations d'un même état d'esprit, les extravagances dont le baquet de Mesmer fut l'occasion, et les méditations distinguées du « philosophe inconnu » ; mais c'est lui-même qui a fait ce rapprochement : cf. *Pensées* [121], I, 251 : « C'est M...er, l'incrédule M...er, cet homme qui n'est que matière, et qui n'est même pas en état d'être matérialiste, — c'est cet homme, dis-je, qui a ouvert la porte aux démonstrations sensibles de l'esprit ». — On notera que l'un des admirateurs les plus enthousiastes de Jean-Jacques, le bernois Kirchberger, devint plus tard un disciple de Saint-Martin : cf. leur correspondance, encore inédite, de 1792 à 1799 [536], 94-95.

2. Cf. *Nouvelle Héloïse* (VI, VII), V, 35.

idées [1], et dont Rousseau lui-même vantera d'abord « la morale si pure et si sublime [2] ». Plus tard, quand la lettre de Mably à Mme Saladin l'aura brouillé avec l'auteur des *Lettres de la montagne* [3], Rousseau parlera de l'abbé sur un ton plus aigre, et dénoncera dans les *Entretiens de Phocion* « une compilation de ses écrits, faite sans retenue et sans honte [4] ». Les deux jugements, du reste, malgré leur opposition apparente, se confirment, et soulignent un fait incontestable : les *Entretiens de Phocion* sont un livre d'inspiration rousseauiste; et le troisième *Entretien*, où Mably « voudrait que tous les hommes fussent persuadés de cette vérité importante que la Providence, qui gouverne le monde, et qui voit les mouvements les plus secrets de notre âme, punira le vice et récompensera la vertu dans une autre vie », est d'un homme qui a lu à la fois la *Profession* et le *Contrat*. Les pages suivantes, sur l'impossibilité d'échapper à la conscience, et sur l'impuissance des sophistes à la supprimer, confirment cette impression [5]. Treize ans après, Mably publiait un traité *De la législation, ou Principe des lois*. Il avait beau alors ne plus frayer avec Jean-Jacques, il n'en restait pas moins son disciple. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire les titres des quatre chapitres qui constituent le livre IV et terminent tout l'ouvrage. C'est un programme de politique religieuse, dont les articles sont tout rousseauistes : I. *Des lois relativement à l'éducation que la république doit donner aux citoyens*. II. *De la nécessité de reconnaître un Être suprême. Des maux que produit l'athéisme. Des lois qu'on doit lui opposer*. III. *De la nécessité d'un culte public. Que le législateur doit le faire respecter et empêcher que la religion ne dégénère en fanatisme et*

1. Cf. lettre du prince de Wirtemberg à Rousseau, du 23 mai 1764 [27], II, 183.
2. Lettre au prince de Wirtemberg, du 21 mai 1764, XI, 141.
3. Cf. cette lettre à la suite de celle de Rousseau à Mably, du 6 février 1765, XI, 211-212, et la réponse de Mably, du 11 février 1765 [27,] I, 316-317.
4. *Confessions*, IX, 56.
5. *Entretiens de Phocion* [328], 121-123.

en superstition. IV. Des lois nécessaires pour établir l'union entre la religion et la philosophie, ou pour empêcher que l'une ne dégénère en superstition et l'autre en impiété[1]. « Établir l'union entre la religion et la philosophie », n'était-ce pas le programme même que Rousseau avait exposé tant de fois, celui qu'il avait précisé, par exemple, dans les *Lettres de la montagne*, quand il déclarait qu'il n'avait écrit l'*Émile* que pour « établir à la fois la liberté philosophique et la piété religieuse[2] »? Mais ce n'est pas seulement une formule que Rousseau et Mably ont en commun : c'est un même esprit qui les anime, une même espérance, que, si les deux « puissances belligérantes », la religion et la philosophie, voulaient sincèrement la paix, on pourrait arriver à les allier, ou, du moins, à les faire voisiner utilement et pacifiquement[3]. Mably reprend à son compte les arguments de Rousseau contre le matérialisme, réfute à la fois les athées et les déistes, réclame un Dieu personnel, qui punisse, récompense et juge. Avec Rousseau, il déclare « qu'un athée conséquent n'est pas un fort honnête homme », et qu'il vaudrait encore mieux une religion idolâtrique et superstitieuse que l'absence de religion[4]. Nous voyons reparaître sous sa plume le fameux texte de Plutarque[5], pour en montrer l'insuffisance. L'État de Mably, lui aussi, sera fondé sur ces principes de la religion civile, « sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle[6] ». Dieu, dit Mably, « est le premier lien qui unit tous les hommes; sans lui, plus de confiance les uns pour les autres... Il doit être le premier garant du pacte que nous avons fait en entrant en

1. *De la législation* [383], 297 et suiv.
2. *Ve Lettre de la montagne*, III, 199.
3. *De la législation* [383], 372-373.
4. *Id.*, 325-329.
5. P. 329 : « Plutarque dit qu'il aimerait mieux qu'on assurât qu'il n'y a jamais eu de Plutarque que si on disait qu'il a été un malhonnête homme ». Cf. IVe livre d'*Émile*, II, 230, et *Profession de foi* [47], 153.
6. *Contrat social*, III, 388.

société; ce n'est que sur la foi de cette garantie que je compte sur la foi de mes concitoyens[1] ». Et, si les formules de Mably sont moins cassantes que celles de Jean-Jacques, s'il maintient en principe la différence des deux tolérances, l'ecclésiastique et la civile, — dans le fond, et sur les mesures pratiques, ils se retrouvent d'accord. « Le gouvernement, écrit l'auteur de la *Législation*, doit être intolérant[2] ». L'athéisme ne doit pas être toléré, car il est éminemment insociable. Sans doute, dit Mably, je ne demande pas « qu'on allume des bûchers. Dieu n'a pas besoin de nous pour se venger; il saura punir l'impiété comme elle le mérite. Ainsi le législateur doit se borner à infliger les châtiments nécessaires, pour intimider l'athéisme et l'empêcher de corrompre la société »; mais ce « châtiment nécessaire » sera souvent « la prison perpétuelle ». « Une retraite de quelques mois dans une prison peut suffire pour corriger le déiste », qui voudrait « détruire les rites de la religion établie pour ramener les hommes à un culte intérieur et purement spirituel ». C'est la tâche du gouvernement de maintenir cette religion traditionnelle et nationale, et d'empêcher « qu'il ne s'en forme une nouvelle[3] ». Toutes ces maximes sont intéressantes, et méritent d'être recueillies : elles ne montrent pas seulement la vitalité de la doctrine de Rousseau, mais elles servent encore, quoique rétrospectivement, à expliquer cette doctrine; elle font mieux sentir — ce dont nous avions eu une première preuve en étudiant le *Contrat* — que le chapitre de la *Religion civile*, avec ses « apophtegmes à la lacédémonienne », son allure dictatoriale et presque transcendantale, ne contenait guère qu'une thèse traditionnelle, celle de presque tous les théoriciens du droit public dans les États chrétiens. Mais cette remarque même doit nous rendre prudents

1. *De la législation* [383], 349.
2. *Id.*, 389.
3. *Id.*, 352, 354, 363, 365, 389-390.

dans ces délimitations d'influence : s'il y a chez Mably des emprunts indéniables à Rousseau, l'apport de l'esprit du siècle les masque souvent, ou, parfois même, les a rendus inconscients.

C'est une remarque de même ordre que suggère l'*Histoire philosophique des deux Indes*. Telle page hautaine et intransigeante de Raynal pourrait paraître d'abord une pensée du *Contrat*, logiquement poussée jusqu'à son extrême limite; et cette page, je la cite ici, parce qu'elle nous aidera plus tard à limiter la part de Rousseau dans l'histoire religieuse de la Révolution française :

L'État, ce me semble, dit Raynal, n'est point fait pour la religion, mais la religion est faite pour l'État, premier principe.

L'intérêt général est la règle de tout ce qui doit subsister dans l'État, second principe.

Le peuple, ou l'autorité souveraine dépositaire de la sienne, a seul le droit de juger de la conformité de quelque institution que ce soit avec l'intérêt général, troisième principe.

Ces trois principes me paraissent d'une évidence incontestable, et les propositions qui suivent n'en sont que les corollaires. C'est donc à cette autorité, et à cette autorité seule, qu'il appartient d'examiner les dogmes et la discipline d'une religion : les dogmes pour s'assurer si, contraires au sens commun, ils n'exposeraient point la tranquillité à des troubles d'autant plus dangereux que les idées d'un bonheur à venir s'y compliqueront avec le zèle pour la gloire de Dieu et la soumission à des vérités qu'on regardera comme révélées; la discipline, pour voir si elle ne choque pas les mœurs régnantes, n'éteint pas l'esprit patriotique, n'affaiblit pas le courage, ne dégoûte point de l'industrie, du mariage et des affaires publiques, ne nuit pas à la population et à la sociabilité, n'inspire point le fanatisme et l'intolérance..., ne diminue point le respect dû au souverain et aux magistrats....

Point d'autre concile que l'assemblée des ministres du souverain. Quand les administrateurs de l'État sont ensemble, l'Église est assemblée. Quand l'État se prononce, l'Église n'a plus rien à dire.

Point d'autres canons que les édits des princes et les arrêts des cours de judicature.

Point d'autres apôtres que le législateur et les magistrats.

Point d'autres livres sacrés que ceux qu'ils auront reconnus pour tels.

Rien de droit divin que le bien de la république[1].

A première lecture, cette page de Raynal pourrait sembler une simple amplification sur quelques paragraphes du chapitre de la *Religion civile*, ceux, par exemple, où Rousseau reconnaît que « Mahomet eut des vues très saines » en établissant « un gouvernement exactement un », où il félicite Hobbes d'avoir bien discerné le principe d'anarchie que toute religion indépendante introduit dans un État, et d'avoir apporté le remède à côté du mal, en « osant proposer de réunir les deux têtes de l'aigle et de tout ramener à l'unité politique, sans laquelle jamais gouvernement ni État ne sera bien constitué[2] ». Mais, à regarder de plus près cette page de Raynal, elle est bien moins rousseauiste qu'on serait d'abord tenté de le croire, car Raynal ne réunit qu'en apparence « les deux têtes de l'aigle » : dans sa pensée, c'est l'État qui absorbe la religion, et se transforme lui-même en religion. Cette autorité souveraine de l'État, disait-il dans un paragraphe que j'avais précisément supprimé pour laisser à la page toute son allure rousseauiste, « cette autorité, et cette autorité seule peut donc prescrire le culte établi, en adopter un nouveau, ou même se passer de culte, si cela lui convient ». Et l'on sent assez que cette dernière hypothèse a toutes les préférences de Raynal. Comme elle nous entraîne loin de Rousseau, de ces « sentiments de sociabilité », ou plutôt de ces dogmes vraiment religieux, sans lesquels il est impossible à l'État, comme au citoyen, de remplir sa mission et de servir la justice! On peut croire que les formules si impérieuses de Jean-Jacques ont encouragé Raynal à présenter son étatisme avec une confiance plus autoritaire; mais l'esprit de ces deux codes reste très

1. *Histoire des deux Indes*, XX, 2 [371], IV, 533-535.

2. *Contrat social*, III, 384-385.

différent; et celui de l'*Histoire philosophique* est beaucoup plutôt l'esprit d'Helvetius, de D'Holbach, de tous ces encyclopédistes, qui ont cru, d'une foi si âpre, à l'efficacité absolue de la loi et à la nécessité de la rendre indiscutablement souveraine. « Il semble, disait D'Holbach, que partout la religion n'ait été inventée que pour épargner aux souverains le soin d'être juste, de faire de bonnes lois et de bien gouverner [1] ». De « bonnes lois », un bon gouvernement, un bon souverain doivent remplacer la religion : telle est bien la pensée de D'Holbach, et telle est aussi celle de Raynal.

Si, d'ailleurs, l'on examine le chapitre que Raynal a expressément consacré à « la religion », on y remarque, avec certaines maximes auxquelles Rousseau n'aurait pu refuser de souscrire, un ton général qui n'est pas du tout le sien. Cette constatation ne nous surprendra pas, si l'on se rappelle qu'au moment où Raynal écrit son *Histoire*, il est étroitement affilié à la « ligue », que ses collaborateurs, auxquels il achète si chèrement sa gloire, sont pour la plupart des encyclopédistes, et qu'en admirant dans son livre telle ou telle page de « haute graisse », c'est souvent du D'Holbach, du Deleyre, du Naigeon, ou surtout du Diderot, qu'on risque d'admirer [2]. Donc, écrivait Raynal ou l'un de ses employés, « au milieu des ruines » que les écrivains de la Réforme avaient accumulées dans le système papiste, « la philosophie s'est élevée, et elle a dit : si le texte de l'Écriture n'a pas la clarté, la précision, l'authenticité nécessaires pour être l'unique règle infaillible du culte et du dogme; si la tradition de l'Église, depuis ses premiers siècles jusqu'au temps de Luther et de Calvin, s'est corrompue elle-même avec les mœurs des prêtres et des fidèles,... il ne reste aucun appui solide et constant à l'infaillibilité de la foi chrétienne. Ainsi cette religion n'est pas d'institution divine, ou Dieu n'a pas voulu qu'elle

1. *Christianisme dévoilé* [316], 210.
2. Cf. A. Feugère, *Raynal, Diderot et quelques autres « Historiens des Deux-Indes »* [83], XX, 343-378.

fût éternelle ». C'est pourquoi, continue Raynal, les nations de l'Europe ont peu à peu secoué le vieux joug chrétien. « Elles ont assez généralement rejeté de l'ancien culte ce qui contrariait leur raison, et n'ont conservé qu'un christianisme dégagé de tous les mystères. La révélation elle-même a été abandonnée ». Et, sans doute, on pourrait extraire de l'œuvre de Rousseau ces mêmes principes, quoiqu'il ait pu rejeter bien des fois « l'obligation de reconnaître la révélation », mais qu'il n'ait jamais voulu rejeter la révélation elle-même [1] : cependant, quand encore le contenu de ces pages de Raynal se trouverait dans la pensée de Rousseau, il ne s'y retrouverait jamais avec cette brutale sécheresse; et surtout, Rousseau n'aurait jamais pu se complaire comme Raynal dans l'espérance de la disparition progressive de la religion : « Par une impulsion fondée dans la nature même des religions, disait Raynal, le catholicisme tend sans cesse au protestantisme, le protestantisme au socinianisme, le socinianisme au déisme, le déisme au scepticisme ». Rousseau préférait en rester au catholicisme que d'aboutir comme Raynal au scepticisme athée. Il y a un point où la pensée religieuse de Rousseau rencontre celle de Raynal, mais c'est un point de divergence.

Ce n'est pas que, même dans les milieux encyclopédistes, Rousseau n'ait exercé d'influence religieuse. Il semble, au contraire, que sa sensibilité, ses appels au cœur, aient comme détendu et attendri, chez quelques-uns, le rationalisme voltairien. Un homme qui paraît l'avoir détesté de tout son cœur, et auquel il n'a pas tenu que Jean-Jacques ne fût définitivement classé parmi les méchants ou les fous [2], Marmontel, a pourtant subi, sans le vouloir peut-être, la séduction du Vicaire Savoyard. Ses *Incas*, dont le but, comme « il l'annonce sans détour », est de « contri-

1. Cf. *Profession de foi* [47], 399; *Lettre à M. de Beaumont*, III, 107.
2. Cf. ses *Mémoires* [147], passim, et notamment II, 246-259, III, 23-32.

buer à faire détester de plus en plus le fanatisme destructeur, d'empêcher qu'on ne le confonde jamais avec une religion compatissante et charitable, et d'inspirer pour elle autant de vénération et d'amour que de haine et d'exécration pour son plus cruel ennemi[1] », — ces *Incas* pourraient s'expliquer uniquement par l'influence voltairienne : ils sont dans la ligne d'*Alzire*, de *Mahomet* et de la *Religion naturelle*; mais son *Bélisaire*, qui paraît cinq ans après la *Profession de foi*, n'aurait pas eu cette apparence d'émotion et cette onction, s'il n'avait été, sans doute, composé dans un premier et instinctif mouvement d'enthousiasme pour l'œuvre de Rousseau. Plus prudent que le Vicaire Savoyard, Bélisaire ne se refusera pas le plaisir, devenu peu dangereux, de scandaliser la Sorbonne[2], mais il respectera les puissances établies. Au demeurant, sa profession de foi, plus adoucie dans quelques formules, est bien celle de Jean-Jacques :

Le triomphe de la religion, dit-il à Justinien, c'est de consoler l'homme dans le malheur..., c'est de mêler une douceur céleste aux amertumes de la vie.... Qui m'ôterait l'idée du ciel me réduirait peut-être au désespoir. — Vous vous faites, dit l'empereur, une religion, en effet, bien douce. — Et c'est la bonne, reprit Bélisaire.... Je sais bien que, lorsque des hommes jaloux, superbes, mélancoliques, nous représentent Dieu, ils le font colère et violent comme eux ; mais ils ont beau lui attribuer leurs vices, je tâche, moi, de ne voir en lui que ce que je dois imiter. Si je me trompe, au moins suis-je assuré que mon erreur est innocente.... — Ce Dieu, reprit Justinien, n'en est pas moins un Dieu terrible. — Terrible aux méchants, je le crois, dit Bélisaire; mais je suis bon; et autant l'âme d'un scélérat est incompatible avec cette divine essence, autant je me plais à penser que l'âme du juste lui est analogue[3].

1. *Préface* [390], XI, p. XL-XLI; cf. encore XI, 175-181.
2. Sur l'affaire bien connue du *Bélisaire* en Sorbonne, qui est comme une réplique atténuée de l'affaire de l'*Émile*, cf. par exemple, le livre de L. Capéran [613], 407-414.
3. *Bélisaire* [351], 227-231.

A moins de copier littéralement un texte, il est impossible de se conformer davantage à l'esprit du Vicaire. Le « si je me trompe, au moins suis-je assuré que mon erreur est innocente », pourrait-être aussi bien du Diderot que du Jean-Jacques[1]; mais le « je suis bon » de Bélisaire est du Jean-Jacques authentique[2]. Inférieure à celle de Jean-Jacques, comme toute copie l'est à l'original, la profession de foi de Bélisaire l'est encore en ceci que sa sincérité m'est suspecte, qu'elle apparaît surtout comme une machine de guerre au service d'un parti, et qu'elle ne répond pas, comme celle de Jean-Jacques, au besoin profond d'une âme qui veut justifier sa foi devant sa conscience. Au reste, c'est bien la même doctrine que prêchent les deux sermonnaires; et Bélisaire ne fait souvent que condenser en formules de catéchisme les développements de son précurseur :

Dieu vous a donné deux guides, qui doivent être d'accord ensemble : la lumière de la foi et celle du sentiment. Ce qu'un sentiment naturel et irrésistible nous assure, la foi ne peut le désavouer. La révélation n'est que le supplément de la conscience : c'est la même voix qui se fait entendre du haut du ciel et au fond de mon âme. Il n'est pas possible qu'elle se démente; et si, d'un côté, je l'entends me dire que l'homme juste et bienfaisant est cher à la Divinité, de l'autre, elle ne me dit pas qu'il est l'objet de ses vengeances. — Et qui vous répond, dit l'empereur, que cette voix qui parle à votre cœur soit une révélation secrète? — Si elle ne l'est pas, dit Bélisaire, Dieu me trompe, et tout est perdu.... Aurait-il donné l'ascendant irrésistible de l'évidence à ce qui ne serait qu'une erreur. O, qui que vous soyez, laissez-moi ma conscience; elle est mon guide et mon soutien; sans elle, je ne connais plus le vrai, le juste, ni l'honnête : le mensonge et la vérité, le bon et le mal se confondent; je ne sais plus si j'ai fait mon devoir; je ne sais plus s'il y a des devoirs : c'est alors que je suis aveugle; et

1. Cf. *Profession de foi* [47], 41, et le texte de Diderot cité à la note 3.

2. Comparez avec le mot du Vicaire [47], 215 : « Que m'importe ce que deviendront les méchants »!

ceux qui m'ont privé de la clarté du jour ont été moins barbares que ne serait celui qui obscurcirait en moi cette lumière intime. — Que vous fait-elle donc voir si clairement, reprit Justinien, cette lueur faible et trompeuse? — Qu'une religion qui m'annonce un Dieu propice et bienfaisant est la vraie, dit Bélisaire, et que tout ce qui répugne à l'idée et au sentiment que j'en ai conçu n'est pas de cette religion. Vous l'avouerai-je? Ce qui m'y attache, c'est qu'elle me rend meilleur et plus humain. S'il fallait qu'elle me rendît farouche, dur, impitoyable, je l'abandonnerais, et je dirais à Dieu : Dans l'alternative fatale d'être incrédule ou méchant, je fais le choix qui t'offense le moins. Heureusement elle est selon mon cœur.... Je reconnais qu'il y a des vérités qui intéressent les mœurs; mais observez que Dieu en a fait des vérités de sentiment, dont aucun homme sensé ne doute. Au lieu que les vérités mystérieuses, et qui ont besoin d'être révélées, ne tiennent point à la morale. Examinez-les bien : Dieu les a détachées de la chaîne de nos devoirs, afin que, sans la révélation, il y eût partout d'honnêtes gens [1].

Les propos théologiques de Bélisaire ne s'arrêtent pas là : ceux-ci suffiront, je pense, pour juger le prédicateur; mais il fallait lui laisser quelque temps la parole, pour lui laisser son accent, car dans des « professions de foi » comme celle-là, le contenu est inséparable de l'accent, ou plutôt, ne prend toute sa valeur que par lui. Je ne dis pas que tout l'esprit du Vicaire Savoyard se soit réfugié dans ce sermon laïque : la « profession de foi » de Bélisaire ne nous apporte ni éloge de l'Évangile, ni apologie du fanatisme, ni réquisitoire contre les « philosophistes »; je n'y retrouve surtout ni la fougue, ni l'émotion profonde de Jean-Jacques. La prudence de Marmontel a mis un voile d'hypocrisie sur des négations qu'on devine aussi décidées que celles du Vicaire; et l'on voit trop qu'il n'a vu dans la religion qu'une belle matière à littérature : c'est une philosophie opportuniste, accommodée au goût du jour; mais, précisément parce qu'elle est accommodée au goût du

1. *Bélisaire* [351], 235-241.

jour, elle n'est plus un simple déisme, et ne se borne plus à prêcher une tolérance voltairienne. Cette suprématie de la conscience, sentiment et lumière infaillibles, c'est bien du Jean-Jacques: cette réserve respectueuse devant les mystères de la foi, cette conception de la religion consolante, cet espèce de christianisme sentimental vidé de ses dogmes, mais gardant sa morale et ses espérances, c'est encore lui; et, si Rousseau a lu *Bélisaire*, il a dû être reconnaissant à Marmontel d'avoir trouvé cette brève formule, qui résume si heureusement toute une discussion de son Vicaire : « la révélation n'est que le supplément de la conscience[1] ».

Une autre œuvre, beaucoup plus médiocre, qui n'a même pas pour elle la tenue littéraire de Marmontel, mais dont le verbiage a parfois d'amusantes trouvailles, et dont sept éditions, toujours plus volumineuses, n'ont épuisé le succès qu'en 1804, doit nous retenir quelque temps, pour nous faire voir la destinée du rousseauisme religieux dans « la tourbe philosophesque », chez quelques gens de lettres crottés et quelques métaphysiciens de boulevard. Œuvre indigeste et confuse, elle est aujourd'hui parfaitement et justement oubliée. Ce qu'elle nous propose, elle aussi, c'est un compromis religieux à la Jean-Jacques; mais il y manque la flamme de Jean-Jacques. Tandis que le *Système de la nature* a survécu comme le manifeste hautain, vigoureux et logique du matérialisme intégral, la *Philosophie de la nature*, de cet excellent et un peu niais Delisle de Sales, compilation informe, qui veut être une espèce de somme du théisme, n'a plus d'intérêt que comme témoin. « Livre exécrable, écrivait Rousseau[2], et couteau à deux tranchants, fait tout exprès pour me l'attribuer, du moins en province et chez l'étranger, pour agir en conséquence et propager à mes dépens la doctrine de ces Messieurs. Je n'ai point vu ce livre, et, j'espère, ne

1. Cf. dans la *Profession de foi* [47], 343, le développement qui commence par ces mots: « si la religion naturelle est insuffisante ».
2. Note du *IIIe Dialogue*, IX, 286; cf. encore note du *IIe Dialogue*, IX, 258.

le verrai jamais, mais j'ai lu tout cela dans le réquisitoire [1] trop clairement pour m'y tromper; et je suis certain qu'il ne peut y avoir aucune vraie ressemblance entre ce livre et les miens, parce qu'il n'y en a aucune entre les âmes qui les ont dictés ». Si Rousseau avait lu le livre, cette lecture aurait confirmé son premier jugement. Delisle de Sales a des admirations qui le classaient immédiatement dans la « ligue » : il vantait le *Code* de Morelly, et déclarait que « le petit livre de l'*Interprétation de la nature* renfermait en cinquante pages plus de principes qu'il n'y en a dans toutes les œuvres de Malebranche [2] ». Sur bien des points, et des points essentiels, il contredisait Rousseau, et même nommément : il prenait la défense de la raison contre ceux qui l'avaient « blasphémée », et citait, à cette occasion, un texte de Pope [3]; mais il aurait trouvé des « blasphèmes » plus énergiques encore dans la *Profession de foi*; il s'indignait contre « l'inepte physicien qui a fait le *Spectacle de la nature* », contre tous les édifiants cause-finaliers à la Pluche ou à la Nieuwentyt [4] : en des allusions transparentes, il ridiculisait l'anthropocentrisme si complaisant du Vicaire Savoyard; quand il écrivait : « comment, dans des romans théologiques, a-t-on dit que cet homme que le froid fait frissonner, qu'un insecte trouble, qu'un ver dévore, était né le roi de la nature »? — la *Profession de foi* n'était-elle pas, dans sa pensée, un de ces « romans théologiques [5] »? Quand il réfutait les défenseurs de l'optimisme, il résumait toutes leurs thèses « dans une page éloquente d'*Émile* » : « *homme, ne cherche plus l'auteur du mal* », dont il essayait de montrer la naïveté [6]. Si donc Jean-

1. La seconde édition de la *Philosophie de la nature* avait été condamnée à être brûlée par arrêt du Châtelet le 21 mars 1777.
2. *Philosophie de la nature* [365 B], I, 5-8.
3. *Id.* [365 A], III, 203-210.
4. *Id.* [365 B], V, 202-203. Rousseau, lui aussi, avait été « presque scandalisé » par les minuties de Nieuwentyt (cf. *Profession de foi* [47], 135-137), mais il restait d'accord avec lui sur le principe.
5. *Id.* [365 B], V, 203.
6. *Id.* [365 B], II, 315-320.

Jacques avait jamais ouvert la *Philosophie de la nature*, il aurait cru voir en Delisle de Sales, et peut-être non sans raison, un parodiste de son système, qu'aucune « vraie ressemblance » ne rattachait à lui.

Et pourtant, on ne peut le nier, la religion que prêche la *Philosophie de la nature* n'aurait pas été ce qu'elle est, si le Vicaire Savoyard n'avait pas parlé. Ce n'est pas seulement parce que Delisle de Sales est l'adversaire du péché originel, un des dogmes, dit-il, « les plus essentiellement contraires soit au bon ordre, soit à la raison [1] »; mais c'est que son théisme insiste, avec une force qui ne se lasse point, sur les vérités consolantes de l'immortalité; et que, dans sa négation de la révélation chrétienne, il essaye d'apporter ce respect, ou du moins, cette réserve, ce sens de l'admiration que le Vicaire Savoyard avait réveillés dans les cœurs : « Le théisme, dit-il, ou la religion de la nature, est le culte sublime d'un Dieu qui punit et qui récompense, dont les lois se manifestent sans révélation, les dogmes sans mystères, et la puissance sans miracles [2] ». C'est du Rousseau brutal et tout sec, mais c'est du Rousseau. Lui-même le sent, car, s'il ne le cite point, il l'utilise. Quand il expose ses « idées saines sur l'immortalité de l'âme », il reprend la démonstration du Vicaire par le droit au bonheur : « Dieu, dit-on, ne nous doit rien.... — Sophistes cruels! Dieu ne nous doit-il pas le bonheur, puisqu'il nous le rend nécessaire »? C'est la formule même de Jean-Jacques : « Dieu, dit-on, ne doit rien à ses créatures. Je crois qu'il leur doit tout ce qu'il leur promit en leur donnant l'être; or c'est leur promettre un bien que de leur en donner l'idée et de leur en faire sentir le besoin [3] ». Dans sa *Profession de foi philosophique*, il a essayé de donner une réplique à celle du Vicaire Savoyard. Ici encore le contenu est sensiblement

1. *Philosophie de la nature* [365 B], VI, 91.
2. *Id.* [365 B], VI, 357.
3. *Philosophie de la nature* [365 A], II, 312; *Profession de foi* [47], 201.

analogue; l'accent peut différer, mais les intentions restent très voisines :

Je crois qu'il existe un Être suprême, dont la providence entretient l'harmonie des mondes.... J'ai le noble orgueil de me croire immortel.... Un Dieu qui veille au bonheur des êtres, l'attente de l'immortalité qui enchaîne l'homme à la vertu, voilà les deux principaux articles de mon symbole : c'est le précis de mon évangile; et mon ouvrage entier, bien entendu, peut en être regardé comme le commentaire. Or tous les cultes des deux mondes ont ces deux dogmes pour base : je ne suis donc point l'ennemi né de la religion. Nous sommes inondés de livres effrénés, qui font de Dieu un fantôme, et qui entourent notre tombe du néant : je les ai attaqués avec feu; j'ai consolé l'espèce humaine par ma logique pacifique et par les tableaux que j'ai offerts à sa sensibilité; et les magistrats, qui veillent au dépôt de la religion, me doivent quelque indulgence.... J'ai cru devoir, par intérêt pour les habitants de ce globe, leur faire connaître à fond ces négociants sacrés qui font trafic de la terreur et de l'espérance, et qui vivent, soit de notre crédulité, soit des outrages qu'ils font à la morale de la nature. Mais, à Dieu ne plaise que j'attaque la personne des prêtres, qui, dans ce siècle de lumières, sont surveillés par les lois. Il en est un grand nombre, qui, enchaînés pour faire le mal, font le bien avec énergie, qui consolent par leur morale les peuples qu'ils épouvantent par leurs dogmes, et qui sont les ministres bienfaisants du Dieu des vengeances [1].

Enfin, quand Delisle de Sales passe en revue « les législateurs religieux qui ont le plus approché de la nature [2] », il s'arrête longuement devant « un grand législateur qui a paru au commencement de l'ère vulgaire »; il semble bien lui préférer un Guillaume Penn, dont la législation fut vraiment « celle de la nature [3] », mais il parle de Jésus sur un ton qui veut être respectueux. Il le salue en des phrases d'une rhétorique épaisse, où l'on peut retrouver les

1. *Philosophie de la nature* [365 B], V, 161-167.
2. Titre du chapitre II du livre V [365 B], VI, 416.
3. *Philosophie de la nature* [365 B], VI, 455-456.

intentions du Vicaire Savoyard, mais qui décèlent un cœur appauvri, incapable de piété, impuissant à s'émouvoir :

L'Orient gémissait sous la double tyrannie de ses lois et de ses prêtres, lorsqu'il parut dans son sein un homme extraordinaire, né pour nous consoler de nos malheurs, ou pour les faire disparaître.... Toute sa loi se borna à deux dogmes : aime ton Dieu plus que toi, et les hommes comme toi-même.... Ce grand homme fut l'apôtre de la tolérance : il accueillait les polythéistes, ils ne dédaignait pas les courtisanes, il ne tonnait que contre les prêtres.... On lui a attribué une foule de prodiges : il en est qu'il a opérés avec la physique; les autres ne sont que de pieuses allégories. Il a souffert qu'on l'appelât « fils de Dieu »; mais c'est dans le sens que nous n'existons tous que par ses bienfaits. La vie de ce législateur célèbre fut un cercle continuel de bienfaits; il prêcha et pratiqua sans cesse la morale pure et pacifique de la nature. Devenu odieux au fanatisme par le spectacle de sa vertu, il termina sa carrière par le supplice des esclaves; sa mort fut plus héroïque que celle de Socrate, à cause de l'oppression qui l'accompagna; elle fut aussi plus douloureuse que celle de Régulus, sans être moins utile au genre humain. Esclaves de l'Asie, citoyens de l'Europe, nègres, albinos, nains du cercle polaire, géants des terres magellaniques, vous tous, habitants de ce globe, puissiez-vous un jour être réunis sous la loi de ce grand homme! Mais n'écoutez que lui, et non ses interprètes. Souvenez-vous que les ennemis les plus dangereux de sa doctrine ont été ses enthousiastes, et que, si les philosophes de toutes les nations ont tonné contre son Évangile, c'est qu'ils ont cru, sur la parole des prêtres, qu'il était destiné à renverser la nature [1].

Personne ne voudrait comparer ce lourd bavardage à l'éloge de l'Évangile par le Vicaire Savoyard; mais qui ne voit que le Vicaire a passé par là! Ce n'est plus le ton de D'Holbach, de Voltaire, du curé Meslier; c'est un théisme, qui n'abandonne pas son rêve de « religion de la nature », de religion « universelle », et qui naïvement en prévoit la

1. *Philosophie de la nature* [365 B], VI, 448-451.

réalisation prochaine[1], mais qui veut aussi procéder par étapes lentes, respecter la tradition nationale, ménager la faiblesse des âmes pieuses. Au moment où le matérialisme athée fournit son plus grand effort, pour essayer de faire une France athée, Delisle de Sales reste, aux côtés de Jean-Jacques, un « défenseur de la cause de Dieu ». Il continuera, d'ailleurs, à être pour nous un témoin utile de l'évolution du rousseauisme religieux; et son *Mémoire en faveur de Dieu* nous montrera, en 1802, comment, sans s'être converti davantage, un homme qui avait vingt ans, quand a paru la *Profession de foi*, et qui s'est laissé façonner par elle, est mûr, quarante ans plus tard, pour se rallier au double concordat de Chateaubriand et de Bonaparte.

III

Il serait non seulement trop long, mais fastidieux et peut-être vain, de vouloir suivre, à travers toutes les œuvres philosophiques de la fin du XVIIIe siècle, en les étudiant une à une, l'action religieuse de Rousseau. Ces œuvres, pour la plupart, fades, sans couleur, sans personnalité, sans talent d'expression, ne gardent aujourd'hui encore quelque intérêt que parce qu'elles représentent un public. Mieux vaut donc tenter, semble-t-il, de retrouver derrière elles, le public qui les fait naître et qui les lit, et, dans ce public, les grands courants de pensée et de sensibilité religieuses que l'œuvre de Rousseau y a déterminées. Pour les jeunes gens qui lisent la *Profession de foi* dans les vingt dernières années de l'ancien régime, toutes les parties de ce discours ne sont pas également prenantes. Quelques thèmes les sollicitent et les retiennent davantage, soit parce que la vie présente continue de les rendre actuels, soit parce que Rousseau les a traités avec une émotion à laquelle ils ne peuvent plus se dérober. A suivre

1. Cf. l'avant-dernier chapitre du livre [365 B], 460-468 : « De l'institution d'une religion universelle ».

la jeune littérature philosophique qui se lève derrière la *Julie* et l'*Émile*, on s'aperçoit qu'elle est lancée sur quelques pistes dont le point de départ est chez Jean-Jacques.

Ce seront surtout les orateurs d'Église, nous le verrons, qui utiliseront les précieux « aveux » du Vicaire Savoyard sur la philosophie contemporaine, cette philosophie « désolante », qui ne trouve des raisons « que pour détruire », qui « ôte aux affligés la dernière consolation de leurs misères, aux puissants et aux riches le seul frein de leurs passions[1] ». Mais les prêtres et les moralistes chrétiens ne seront pas les seuls à renier cette philosophie destructrice. Les dernières pages de la *Profession* ont donné une forme et une force définitives à toutes ces protestations, qui allaient se multipliant, contre des systèmes purement négatifs. Mirabeau, Pompignan, Fréron, Chaumeix en avaient déjà flétri la vanité et l'inhumanité. Mais, quand Jean-Jacques aura lancé son anathème, tous les autres seront oubliés : ce sera désormais une belle matière pour les rhéteurs en quête de déclamation. Un journaliste, qui a le sentiment des opportunités, s'en empare immédiatement. Deux ans après la *Profession*, l'avocat Linguet, celui pourtant qui défendra le chevalier de la Barre[2], publiait son *Fanatisme des philosophes*, qu'il présentait comme un développement de la thèse de Rousseau sur les sciences et les arts[3], mais qui était, en fait, une simple paraphrase de la grande note finale de la *Profession*. C'est la même opposition entre les deux fanatismes, le vrai fanatisme, cruel sans doute, mais loyal et générateur de grandes choses, et le fanatisme hypocrite des « philosophistes », dont les ravages, plus profonds, sont sans remède.

Le fanatisme religieux ensanglante la terre..., il serait inutile de le nier. Cette vérité, démontrée par l'expérience de tous

1. *Profession de foi* [47], 53, 447.
2. Cf. Jean Cruppi, *Linguet*, Paris, Hachette, 1895, in-16, p. 69-154.
3. *Fanatisme des philosophes* [337], 27.

les siècles, est une triste preuve de la faiblesse humaine. Le fanatisme philosophique, moins destructeur en apparence, est-il moins funeste en effet? Parce qu'il est plus tranquille, faut-il croire qu'il soit moins nuisible? L'un ébranle la terre, il déshonore les maximes consolantes de la religion par les actions cruelles des enthousiastes; il égare quelquefois les hommes, mais il leur donne la force de marcher. La vigueur qu'il nourrit dans les âmes peut les conduire au crime, mais elle les soutient sur le chemin de la vertu. L'autre, au contraire, introduit dans le monde un calme perfide; il n'entraîne peut-être pas nécessairement au vice, mais il empêche nécessairement d'arriver à la vertu. Il n'égorge pas les hommes au nom de Dieu, mais il les empoisonne, il les fait périr par l'abus du luxe. Ce n'est pas, si l'on veut, à des arguments théologiques qu'il les immole, c'est à des passions occultes et honteuses. S'il ne se détruisait pas lui-même à force de détruire, si ses progrès n'anéantissaient pas les sciences dont il est né, si la favorable ignorance ne venait ouvrir un asile au monde, si, par une attention de la Providence, elle ne soutenait autant la population d'un côté que la philosophie la détruit de l'autre, le genre humain périrait en peu de temps sous les yeux de ses docteurs.... Quoi qu'on en dise, si les instituteurs sacrés ont fait quelquefois de leurs élèves des enthousiastes crédules, les instituteurs philosophes n'ont guère fait de leurs disciples que des barbares voluptueux.

Et Linguet terminait son réquisitoire, dont on aura remarqué toutes les idées rousseauistes, en reprochant au « fanatisme philosophique », non seulement de détruire les bases traditionnelles de la moralité, mais, par « la lâcheté avilissante » de ses pontifes, de « dégrader » et d' « avilir les cœurs [1] ».

L'accusation est maintenant lancée : avec plus ou moins d'emportement et de mépris, elle va passer de bouche en bouche, et réunira dans une espèce de coalition tous ceux qu'ont déçus les rêves encyclopédistes. Un barbouilleur de papier, comme Delisle de Sales, qui, somme toute, restait sympathique à la plupart des philosophes, et qui se

1. *Fanatisme des philosophes* [337], 15-16, 27, 36.

gardait bien « de faire aux gens de lettres un crime d'être philosophes[1] », mais qui avait le sentiment de ce qu'exigeait le public, avait consacré tout un chapitre de son livre à « la philosophie qui ne consiste qu'à détruire », et l'avait déclarée « un fléau pour une nation ». « L'athéisme, disait-il, est d'autant plus funeste au repos de la terre, qu'il détruit tous les freins qui arrêtent le vulgaire, sans donner la plus légère base à la morale.... L'athéisme secret est le plus grand des délires; l'athéisme public est le plus grand des crimes[2] ». Les héros de Loaisel de Tréogate « rejettent avec effroi cette philosophie cruelle qui dégrade l'homme et flétrit toutes les âmes sensibles, qui renverse les fondements de la morale,.. et arrache à la vertu la récompense de ses sacrifices.... La philosophie serait-elle consolante, quand elle n'offre que les monuments et les débats de l'orgueil, qu'un code d'erreurs et de contradictions, d'incertitudes et d'extravagances[3] »?

Un fait symbolise cette désaffection progressive à l'égard de la « philosophie » : la gloire de Voltaire baisse. Bien des lecteurs, qui ne sont nullement des dévots, ne lui gardent qu'une admiration mélangée; le plaisir qu'ils trouvent à le lire commence par leur paraître « empoisonné ». Ils souffrent de le voir « épancher le fiel contre ses ennemis », de sentir dans presque tous ses ouvrages « une âme irascible et haineuse à l'excès ». « De quel effet, disent-ils, peuvent être les leçons de la philosophie dans une bouche qui vomit les plus dégoûtantes injures, en même temps qu'elle parle le plus pur langage de la sagesse? Et que penserait-on d'un homme, foulant aux pieds un autre homme et l'immolant avec furie, alors qu'il prêcherait la concorde et l'humanité[4] »? Ce n'est pas à lui qu'ils demanderont les recettes du bonheur, à cet homme « qui avait tout pour être heureux, et qui ne l'a

1. *Philosophie de la nature* [365 A], II, 149.
2. *Id.* [365 A], II, 137-150 et [365 B], V, 260-263.
3. *Dolbreuse* [416], II, 120, 73-74.
4. *Id.*, 111-113.

jamais été », qui « persifflait les Épictètes », c'est-à-dire les Jean-Jacques, au lieu de se laisser régénérer par eux[1]. Tous ces « philosophes », à la fois malheureux et incertains, sont des preuves vivantes de la banqueroute de la raison. Elle nous grise de ses promesses, pour nous conduire à l'abîme. « Entendement sans règle, raison sans principe », avait dit le Vicaire Savoyard[2] : ces mots découragés vont autoriser tous les scepticismes intellectuels : « Pauvres êtres que nous sommes, s'écrie le jeune Brissot, pouvons-nous invoquer la raison, parler d'évidence sur des matières aussi abstraites » que l'existence de Dieu et le problème de la destinée humaine : « la raison ne me montre que des ténèbres, où le sens moral m'éclaire et me dirige[3] ». Bernardin de Saint-Pierre, encore plus défiant, pose des maximes plus catégoriques : « Je combats, déclare-t-il bravement, ce principe prétendu de nos lumières que nous appelons *raison*.... Nos sciences nous trompent;... elles mettent, à la vérité, des balances dans nos mains; mais ce ne sont pas celles de la justice.... Elles nous mènent par des routes séduisantes à un terme effrayant ». Et bien vite, comme il est inévitable, à ce sentiment de la vanité, de l'impuissance et de la malfaisance du savoir, vient se mêler un arrière-goût religieux : « La science, dit encore Bernardin, traîne à la suite de ses recherches ambitieuses cette malédiction ancienne prononcée contre le premier homme qui osa manger du fruit de son arbre[4] ».

IV

Ce discrédit jeté sur la raison, et ces rancunes contre la « philosophie », s'expliquent par une conception de la vérité, que nous avons vu naître dans la génération anté-

1 Brissot, *De la vérité* [407], 302.
2. *Profession de foi* [47], 273.
3. *De la vérité* [407], 212.
4. *Études de la nature* [418], I, 112, 138, II, 64.

rieure à Rousseau, que le Vicaire Savoyard a présentée en formules émouvantes, et que va désormais soutenir une dialectique nouvelle. « Parce qu'une vérité est terrible, est-ce une raison pour la combattre [1] »? demandait en 1756 le pieux Thomas, alors tout jeune et obscur auteur. Je ne suis pas certain qu'il eût repris sa question vingt ans plus tard; car aux âmes sentimentales, qui forment son public, il paraîtra que c'est une mauvaise marque, pour une « vérité », d'être non seulement sans séduction, mais « terrible ». « Il ne s'agit pas de savoir ce qui est vrai, mais ce qui est utile », avait répété Rousseau [2]; et, sans oser peut-être souligner cette application du principe, il l'avait appliqué pourtant au problème religieux. Son Vicaire s'était mis en quête de la vérité, mais d'une vérité qui devait être « consolante », « conforme à sa nature ». « Consultons la lumière intérieure, disait-il; elle m'égarera moins que les philosophes ne m'égarent; ou, du moins, mon erreur sera la mienne, et je me dépraverai moins en suivant mes propres illusions qu'en me livrant à leurs mensonges [3] ». Mais c'est surtout à la fin de la *Profession*, quand il fait avec violence le procès des « philosophistes », qu'il nous livre ingénûment sa théorie de la vérité, de cette vérité qui, pour être vraie, doit être humaine et utile. Après avoir rappelé les destructions morales auxquelles aboutissent les « désolantes doctrines » des philosophes : voilà donc, s'écrie-t-il, ceux qui « se vantent d'être les bienfaiteurs du genre humain! Jamais, disent-ils, la vérité n'est nuisible aux hommes, je le crois comme eux, et c'est à mon avis une grande preuve que ce qu'ils enseignent n'est pas la vérité [4] ». Mais, à prendre les choses en toute exactitude, « il ne le croit pas comme eux ». Pour eux, la vérité est toujours utile, dès lors qu'elle est la vérité. Elle peut être triste, couper court à des

1. *Réflexions sur la « Religion naturelle »* [298], 545.
2. IIe et IIIe livres d'*Émile*, II, 128, note, 137.
3. *Profession de foi* [47], 60, note 10 et 61.
4. *Profession de foi* [47], 447-449.

illusions complaisamment caressées : par cela seul qu'elle est la vérité, elle est justifiée. « Quel funeste présent serait la vérité, s'écrie La Mettrie, si elle n'était pas toujours bonne à dire[1] »! « L'âme meurt avec le corps, déclare froidement Fréret ; et cette doctrine si vraie, si conforme à la saine raison, en un mot si utile aux hommes, — car la vérité ne peut jamais nuire — ne saurait leur être enseignée de trop bonne heure[2] ». C'est là le thème favori des « philosophes », l'asile où ils sentiront leur force, et qui leur permet de s'affirmer comme les représentants de la justice : ils s'indignent contre « les penseurs pusillanimes » qui ont peur de la lumière[3]. Ils s'en vont, répétant comme un refrain : « la vérité est une, elle est nécessaire à l'homme, elle ne peut jamais lui nuire[4] ». D'Holbach consacre tout un chapitre de son *Système social* à parler *de la raison, de la vérité et de son utilité* : « La vérité, dit-il, est nécessaire à l'homme ; il craint la vérité, parce que souvent on lui persuade qu'elle peut nuire à sa félicité. En effet, une foule de voix nous crient de toutes parts : la vérité est dangereuse ; il est des erreurs utiles au genre humain, le monde veut être trompé. La vérité ne paraît dangereuse qu'à ceux qui se croient faussement intéressés à tromper le genre humain[5] ». Dans le *Système de la nature*, qui paraît huit ans après la *Profession de foi*, plus longuement et plus éloquemment encore, il avait développé les mêmes idées : « On nous parle sans cesse des avantages qui résultent pour les hommes de la croyance d'un Dieu,... [mais] il est question de savoir si l'opinion de l'existence d'un Dieu est une erreur ou une vérité. Si c'est une erreur, elle ne peut être

1. *Discours préliminaire* des *Œuvres philosophiques* [106], I, 15.
2. Note sur son exemplaire des *Letters to Serena* [358], 81.
3. *Christianisme dévoilé* [316], 5.
4. *Comte de Valmont* [382], III, 485.
5. *Système social* [381], I, 19. Cf. encore *Traité des trois imposteurs* [359], 26 : « la vérité, de quelque nature qu'elle soit, ne peut jamais nuire ».

utile au genre humain; si c'est une vérité, elle doit être susceptible de preuves assez claires pour être saisies par tous les hommes à qui l'on suppose cette vérité nécessaire et avantageuse. D'un autre côté, l'utilité d'une opinion ne la rend pas plus certaine pour cela »; et, se tournant vers les âmes éprises de vérités « consolantes » et d'erreurs « salutaires » : « Non, dirai-je à ces enthousiastes, la vérité ne peut jamais vous rendre malheureux; c'est elle qui console véritablement; elle est un trésor caché, qui, bien mieux que des fantômes inventés, peut rassurer les cœurs[1] ».

On le voit : D'Holbach et Rousseau ne paraissent s'entendre qu'au prix d'une équivoque, lorsqu'ils affirment l'un et l'autre que « jamais la vérité n'est nuisible aux hommes ». Pour D'Holbach, la vérité est utile par cela seul qu'elle est la vérité. Pour Rousseau, la vérité ne peut être vraie que si elle est utile. Dans le royaume des âmes sensibles, c'est l'interprétation de Rousseau qui va devenir populaire : les objurgations mêmes de D'Holbach le disent assez. Un an avant l'apparition du *Système de la nature*, un petit livre qui s'intitulait ambitieusement : *Traité des droits du génie, dans lequel on examine si la connaissance de la vérité est avantageuse aux hommes et possible au philosophe*, le faisait déjà pressentir. L'auteur y malmenait durement tous les « partisans des préjugés utiles », « les gens de toute secte et de toute robe », qui défendent des opinions et cherchent à les répandre « en disant qu'il ne faut pas les croire, mais qu'il faut les soutenir[2] ». A ses yeux, le théoricien de cet utilitarisme malhonnête n'était autre que Rousseau lui-même. Il citait tout au long la grande note finale de la *Profession*, et y répondait point par point, comme si c'était d'elle qu'étaient sorties toutes les « friponneries » de la logique à la mode. « Lorsque j'y aurai répondu, disait-il,

1. *Système de la nature* [367], II, 199-201.
2. *Droits du génie* [361], *Préface*, 140. J'ai dit, dans une note du chapitre précédent (p. 65-66), pour quelles raisons je ne croyais pas pouvoir, jusqu'à preuve décisive, attribuer à Saint-Brisson cet ouvrage anonyme.

je n'aurai plus rien à ajouter[1] ». Ce témoignage est intéressant, parce qu'il montre, chez un contemporain, le sentiment très net de ce qui revient à Rousseau dans la formation du nouvel état d'esprit. « La vérité est la chose qui est; le mensonge est la chose qui n'est pas...; les préjugés utiles tombent devant les démonstrations claires et exactes[2] » : ainsi parle ce défenseur du vrai pour lui-même, qui a déjà su trouver les formules et l'accent de D'Holbach; mais il n'aura pas la fermeté de ce dernier; il cédera, sans peut-être s'en apercevoir, à la contagion; et, quand il se mettra en quête « d'un critérium de vérité », c'est, pour finir, dans sa bienfaisance, dans ses suites utiles, qu'il le découvrira : « le critérium du mensonge », ce sont les crimes et les misères qu'il traîne derrière lui; « le critérium de la vérité est le bonheur solide et constant qu'assurent ses maximes[3] ». Nous ne nous étonnerons donc pas que les principes de Rousseau, répondant si exactement à des exigences de l'opinion, soient devenus bientôt de ces axiomes qu'on ne discute plus : « L'erreur, dira Delisle de Sales, ne fut jamais utile au genre humain. Si le culte de l'Être suprême, fait le bonheur de la terre, c'est qu'il est la base de toutes les vérités[4] ». « Si la vérité est toujours utile, prononce Mably, l'athéisme n'est donc pas la vérité, car il est toujours plus funeste aux hommes que la guerre, la famine et la peste[5] ». L'homme qui a paru, aux yeux des contemporains, apporter la réfutation la plus précise du *Système de la nature*, l'Anglais Holland, riposte à D'Holbach en se servant des termes mêmes de Rousseau : « Sans doute que la vérité ne peut jamais être nuisible; et, puisque votre système abaisse l'âme, puisqu'il porte la désolation et le désespoir dans le cœur de

1. *Droits du génie*, 140-146.
2. *Id.*, 55, 136.
3. *Id.*, 25; cf. 17-30, tout le chapitre II : « Y a-t-il un critérium de vérité »?
4. *Philosophie de la nature* [365 A], I, 271.
5. *De la législation* [383], 342.

l'homme, puisqu'il anéantit les remords du crime et l'espoir de la vertu, c'est une grande preuve qu'il n'enseigne point la vérité[1] ».

Pratiquement donc on n'accueillera la vérité comme telle, que si on la juge avantageuse ou agréable. Aux philosophes, qui demanderont si la religion est la vérité, on répondra que leur question renverse l'ordre de la nature, qu'il faut précisément de la religion pour avoir accès près de la vérité, que celui-là seul qui a l'âme religieuse « peut être propre à sa recherche[2] ». Ils auront beau nous vanter le progrès des lumières, on regardera d'abord le bénéfice social qu'elles apportent avec elles. Volontiers on dira avec Linguet : « il n'est jamais utile d'éclairer les hommes, il est toujours dangereux de les éclairer trop... : il faut sur la terre beaucoup d'obéissance et très peu de raisonnement[3] ». A la vérité sans épithète, on préférera la vérité, ou même l'illusion, « consolantes ». Quand le Vicaire Savoyard avait affirmé son espoir d'immortalité, il avait dit : « Puisque cette présomption me console, et n'a rien de déraisonnable, pourquoi craindrais-je de m'y livrer[4] »? Les disciples du Vicaire ne retiendront que le premier motif, celui qui « console ». « Écoutez, mon voisin, dit Bélisaire à Justinien, vous n'avez pas envie d'affliger ma vieillesse? Je suis un pauvre homme, qui n'a d'autre consolation que l'avenir que je me fais. Si c'est une illusion, laissez-la moi : elle me fait du bien, et Dieu n'en est point offensé, car je l'en aime davantage[5] ». Ce n'est pas seulement une prière de vieillard affaibli. On retrouve cette doctrine chez des théoriciens du droit, chez des membres de l'académie des inscriptions, chez des ministres. Mably l'expose froidement et sans honte[6];

1. *Réflexions philosophiques* [381bis], II, 147.
2. Brissot, *De la vérité* [407], 211.
3. *Fanatisme des philosophes* [337], 19, 41.
4. *Profession de foi* [47], 207.
5. *Bélisaire* [351], 234-235.
6. *De la législation* [383], 362.

Barthélemy, avant d'être l'auteur du *Jeune Anacharsis*, avait composé un petit *Traité de morale*: arrivé au problème religieux, il disait son attachement à la foi traditionnelle, et le justifiait par ce dernier argument : Si quelqu'un, disait-il, parvenait à se convaincre de l'imposture chrétienne, « devrait-il publier cette prétendue découverte? Non, sans doute; et le parti le plus raisonnable serait de s'imposer un silence profond sur ces matières.... Je dirais donc volontiers à tout homme : croyez. Si vous avez le malheur de ne pas croire, doutez. Si vous ne pouvez pas douter, condamnez-vous au silence.... Je ne parle ici ni comme théologien ni comme dévot; mais j'en appelle aux cœurs sensibles, aux cœurs capables de compassion et d'humanité, et je leur demande si ce n'est pas une barbarie atroce que de vouloir persuader aux malheureux qu'ils étaient destinés en naissant à être gratuitement les victimes de la douleur, et que, n'ayant plus aucune ressource du côté de la terre, ils ne doivent pas même en attendre du ciel[1] ». On nous assure que Barthélemy écrivait cette méditation sept ans avant l'apparition de l'*Émile*; et ce n'est pas impossible. Mais, si Jean-Jacques a trouvé de tels lecteurs, nous ne serons pas surpris des conquêtes de son Vicaire; nous ne serons pas surpris que M. Necker ait eu pour lui tous « les cœurs sensibles », quand il adressait cette supplication pathétique aux négateurs de Dieu :

Ah! s'écriait-il, s'ils sont assez malheureux pour fermer les yeux à cette resplendissante lumière, s'ils ont l'âme assez desséchée pour n'être plus accessibles aux vérités consolantes qui découlent d'une si grande idée, s'ils sont devenus sourds à la voix touchante de la nature, s'ils se fient davantage à leurs faibles raisonnements qu'aux avertissements de leur sentiment intime, qu'ils ne répandent pas, du moins, leur désastreuse doctrine.... Oui! qu'ils fassent grâce à la race humaine!... ou, s'ils ne peuvent s'abstenir de publier leur opinion, qu'un reste

1. *Traité de morale* [293], 13-15.

de générosité les engage à avertir du danger de ses enseignements, en plaçant au frontispice de leurs ouvrages cette terrible inscription du Dante : *Lasciat' ogni speranza voi ch'entrate*[1].

Ainsi la vérité religieuse doit se réduire à un « beau système d'espérance[2] ». C'est faire preuve d'une âme distinguée de ne vouloir la vérité que « belle ». Les littérateurs à la mode le disent dans leurs préfaces : « Une âme neuve, douée d'une sensibilité profonde, déclarera Loaisel de Tréogate,... l'amour du beau lui fait préférer des mensonges consolants, qui l'exaltent, à des vérités attristantes, qui la flétrissent et la tiennent dans des entraves[3] ». Ses héros, effrayés de leur raison et des exigences qu'elle pourrait leur imposer, « craignent d'avancer sur cet océan métaphysique d'où ne sont revenus tant de penseurs audacieux que pour étendre un voile funéraire sur le monde et sur l'avenir. Jamais ils n'approfondissent ces matières ténébreuses, de peur de ne retirer de cet examen dangereux que des doutes désespérants, et de perdre, avec leurs illusions les plus chères, la base consolante où repose leur bonheur.... Ils aiment à se remplir de ces pensers ravissants d'une autre vie, qui, fût-elle une chimère, n'en serait pas moins l'illusion la plus douce qui eût séduit le cœur humain[4] ». C'est parce qu'il les entend autour de lui, tous ces servants attendris de « l'illusion », que D'Holbach a pu les faire parler ainsi dans son *Système de la nature* : « Ne m'ôtez point mon fantôme charmant ; je ne retrouverai point mes illusions si douces dans une nécessité sévère, dans une matière aveugle et inanimée, dans une nature privée d'intelligence et de sentiment.... Pourquoi me ravir une erreur qui m'est chère? Pourquoi m'anéantir un Dieu, dont l'idée consolante tarit la source de mes pleurs et sert à calmer mes peines?...

1. *Importance des opinions religieuses* [441], 469-470.
2. *Id.*, 157.
3. *Soirées de mélancolie* [389], 14.
4. *Dolbreuse* [416], 120-121, 145.

Une erreur utile n'est-elle pas préférable à des vérités qui privent l'esprit de toute consolation et qui ne lui montrent aucun soulagement à ses maux [1] »? C'est là si précisément la dialectique des « âmes sensibles », que, quand Holland réfutera le *Système* de D'Holbach, il ne trouvera, sur ce point, rien d'autre à lui opposer, et lui répondra en le copiant : « Pourquoi donc vouloir arracher à l'humanité ses douces espérances? Pourquoi ravir au malheureux l'unique consolation qui le remplit de joie?... Philosophe barbare, laissez-nous donc une illusion que nous chérissons. Par quel motif présentez-vous à l'homme de bien un système destructeur de ses espérances et de ses soulagements, un système qu'il ne pourrait croire qu'avec effroi, et qu'il ne peut rejeter qu'avec indignation [2] »? Ainsi se trouve transposée en style de rhéteur la maxime favorite de Jean-Jacques : « il n'y a rien de beau que ce qui n'est pas [3] ».

D'ailleurs, l'œuvre tout entière de Rousseau ne prêche-t-elle pas de façon diffuse une croisade anti-intellectuelle? Chercher le bonheur dans une vie que la pensée n'attriste plus, retrouver la nature loin de la réflexion qui la déprave, c'est exalter, sous une autre forme, le sentiment et l'instinct; c'est inviter les hommes à se réfugier dans « cet asile que la favorable ignorance vient leur ouvrir [4]». C'était déjà, on se le rappelle, chez l'autre Rousseau et chez tous les poètes de « l'âge d'or », un des thèmes familiers de leur lyrisme [5]. Les disciples de Jean-Jacques vont faire passer définitivement ces principes de poètes dans la morale quotidienne; et Bernardin de Saint-Pierre écrira, avec autant de conviction que de volupté, un chapitre des *Études*, dont le titre n'aura même plus, en 1784, la séduction du paradoxe : *Plaisirs de l'ignorance* [6].

1. *Système de la nature* [367], II, 201.
2. *Réflexions philosophiques* [381 bis], I, 176.
3. *Nouvelle Héloïse* (VI VIII), V, 41 ; Ve livre d'*Émile*, II, 419.
4. Linguet, *Fanatisme des philosophes* [337], 16.
5. L'expression « favorable ignorance » se trouve déjà, dès 1738, dans l'*Anti-mondain* de Piron [240], 172.
6. *Études* [418], III, 101-107.

« Que d'autres, dit-il, étendent les bornes de nos sciences ; je me croirai plus utile si je peux fixer celles de notre ignorance. Nos lumières, comme nos vertus, consistent à descendre, et notre force à sentir notre faiblesse[1] ». Ces maximes, qui sont très rousseauistes de doctrine, sont aussi très évangéliques d'esprit. Écrire : « ce n'est point à nos lumières que la Divinité communique le sentiment le plus profond de ses attributs, c'est à notre ignorance[2] », n'est-ce pas présenter, sous une forme plus didactique, les maximes du *Sermon sur la montagne* : « Bienheureux les pauvres d'esprit, bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu » ?

Seulement, tandis que chez Rousseau, le besoin d'indépendance, et d'indépendance contre tous, avait quelquefois troublé le fonds sentimental par de brefs sursauts rationalistes, chez ses disciples, comme Loaisel et Bernardin, le rationalisme a décidément abdiqué ; le sentiment est le roi incontesté de leurs âmes : ils ont accommodé à leur besoin le principe de Descartes : ils disent : *je sens, donc je suis*, et font de l'évidence un pur sentiment[3]. Les intelligences du XVII[e] siècle avaient vu dans la raison la faculté universelle et vraiment humaine, « la chose du monde la mieux partagée » ; pour eux, ils renversent les termes de ces maximes : « La raison, dit Bernardin, varie d'âge en âge, et le sentiment est toujours le même. Les erreurs de la raison sont locales et variables, et les vérités de sentiment sont constantes et universelles. La raison fait le moi grec, le moi anglais, le moi turc ; et le sentiment, le moi homme et le moi divin.. . Plus la raison s'étend au loin, plus en revenant à nous, elle nous rapporte de témoignages de notre néant ; et, bien loin de calmer nos peines par ses recherches, elle ne fait souvent que les accroître par ses lumières. Le sentiment, au contraire,... se flatte au milieu

1. *Études* [418], I, 116.
2. *Id.*, III, 104.
3. *Id.*, III, 12.

des ruines, des combats et de la mort même, de je ne sais quelle existence éternelle; il poursuit, dans tous ses goûts, les attributs de la Divinité, l'infinité, l'étendue de durée, la puissance, la grandeur et la gloire; il en mêle les désirs ardents à toutes nos passions; il leur donne ainsi une impulsion sublime; et, en subjuguant notre raison, il devient lui-même le plus noble et le plus délicieux instinct de la vie humaine[1] ». Necker reprendra ces principes comme un refrain. Presque à toutes les pages de son livre, il affirmera cette supériorité du pur sentiment sur la métaphysique de la raison. A force même de revenir sur cette thèse, il lui trouvera une intéressante formule, que Bernardin a dû lui envier : « Peut-être que nos vœux, nos espérances, sont un sixième sens, et un sens à distance, s'il est permis de s'exprimer ainsi, dont un jour nous éprouverons la satisfaction[2] ».

V

Transposée dans le domaine de la croyance, cette suprématie du sentiment sur la raison implique nécessairement le triomphe de la religion sur la philosophie; et c'est ce que Bernardin de Saint-Pierre n'hésite pas à proclamer : « La religion l'emporte de beaucoup sur la philosophie, dit-il, parce qu'elle ne nous soutient point par notre raison, mais par notre résignation. Elle ne nous veut pas debout, mais couchés, non sur le théâtre du monde, mais reposés aux pieds du trône de Dieu; non inquiets de l'avenir, mais confiants et tranquilles. Quand les livres, les honneurs, la fortune et les amis nous abandonnent, elle nous présente, pour appuyer notre tête, non pas le souvenir de nos frivoles et comédiennes vertus, mais celui de notre insuffisance; et, au lieu des maximes orgueilleuses de la philosophie,

1. *Études* [418], III, 15-17.
2. *Importance des opinions religieuses* [441], 319; cf. encore 283, 316, 347-348, 425-426, 450, etc.

elle ne demande de nous que le repos, la paix et la confiance filiale[1] ». Il entre, dans une déclaration comme celle-là, une entière soumission de raison, dont Jean-Jacques n'a peut-être jamais connu la sérénité; mais c'est lui qui l'a préparée par certaines paroles de son Vicaire, quand il exalte « l'instinct divin » de la conscience, « guide assuré d'un être ignorant et borné », quand il « tâche d'anéantir sa raison devant la suprême intelligence, et se dit : qui es-tu pour mesurer la puissance infinie », quand il adresse à Dieu cette prière « humiliée » : « Être des êtres, je suis parce que tu es:... le plus digne usage de ma raison est de s'anéantir devant toi; c'est mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma faiblesse de me sentir accablé par ta grandeur[2] ». Pour les « âmes sensibles », ce sont là les mots décisifs de la *Profession de foi*; les exigences du « Raisonneur » voltairien ne les ont pas touchées; elles n'ont retenu que ces appels au sentiment, qui les conduisaient vers la religion.

Nous verrons bientôt comment les prêtres et les moralistes chrétiens, gagnés eux-mêmes par cette contagion sentimentale, ont su la mettre au service d'une apologétique nouvelle. Mais déjà, chez les théoriciens du sentiment, qui ne sont qu'à demi chrétiens, ou qui même se croient encore affranchis de tout dogme, une apologétique s'élabore dont on voit aussitôt quels seront les nouveaux principes : *De l'utilité de la religion*, écrit Rousseau dans les derniers jours de sa vie : « titre d'un beau livre à faire, et bien nécessaire! mais ce titre ne peut être dignement rempli ni par un homme d'Eglise, ni par un auteur de profession. Il faudrait un homme tel qu'il n'en existe plus de nos jours et qu'il n'en renaîtra de longtemps[3] ». Autrement dit, il faudrait un nouveau Jean-Jacques. A son défaut pourtant, « les gens d'Église » et « les auteurs de

1. *Études* [418], III, 8, note.
2. *Profession de foi* [47], 273, 419, 229.
3. *IIIe Dialogue*, IX, 313, note.

profession » s'offriront pour rédiger l'ouvrage, et ils n'auront point de peine à en trouver les éléments chez celui qui se vantait, non sans raison, d'être l'auteur d'un livre « où l'utilité de la religion était si bien établie[1] ».

Quand Rousseau réclamait cette nouvelle apologie, il exprimait le vœu de toute une génération. « On ne disputait autrefois, écrit Rivarol en 1788, que de la *vérité* de la religion; on ne dispute aujourd'hui que de son *utilité*[2] ». J'emprunte cette réflexion aux *Lettres à M. Necker*, lettres fort agréables, d'un esprit et d'un style aigus, qu'on n'est pas habitué à rencontrer, au XVIIIe siècle, dans de pareils sujets. Et précisément ce livre de Necker, aux dépens duquel Rivarol s'égaie ou s'indigne, est le plus représentatif de cette apologétique utilitaire, qui ne vante du christianisme que ses « bienfaits », ses « douceurs », ses « consolations », mais non ses certitudes, et qui s'attendrit en phrases larmoyantes sur « l'importance des opinions religieuses », sans oser affirmer la vérité de la foi. Avec son style ministériel et ses grands gestes humanitaires, ce livre d'un contrôleur des finances ressemble un peu à un livre de caisse. Dans un temps où la mode était aux sous-titres édifiants, on aurait pu l'intituler *Le chrétien du jour, ou Le parfait comptable.* « Vous affectez, lui dit Rivarol, de ne regarder la morale et la religion que comme des hypothèses, afin que l'esprit de calcul nous fasse pencher pour celle qui promet les plus grandes récompenses. Vous ne parlez que de chances, que de vertus qui doivent être acquittées ou escomptées dans une autre vie. Est-ce à vous, monsieur, à nous offrir des effets décriés[3] »? Il est vrai que le livre de Necker est, par endroits, d'une vulgarité déplaisante, si l'on peut toutefois accabler le père sous un mot que la fille a créé[4]. Sans doute, il n'est pas

1. *Lettre à M. de Beaumont*, III, 113.
2. *Lettres à M. Necker* [442], 169.
3. *Id.*, 168.
4. On sait que c'est Mme de Staël qui « a employé un mot nouveau *la vulgarité*, trouvant qu'il n'existait pas assez de termes pour

que cela, mais il a trop l'air d'être, et il est en effet, un manuel de police supérieure et un art de gérer sa fortune : « le maintien de l'ordre public et l'accroissement du bonheur des particuliers », tels sont, dans ce livre, les plus sûrs mérites de la religion ; le Dieu qu'on y présente à notre adoration, comme à notre intérêt, est « le premier inventeur de la félicité et le seul garant de la nôtre », non pas seulement un Dieu « consolateur », mais un Dieu « protecteur » et « surveillant [1] », qui se chargera d'indemniser plus tard les infortunés d'ici-bas, s'ils ont su s'accommoder de bonne grâce avec leurs misères. Ce Dieu éminemment utile « met une barrière de plus autour des possessions du riche [2] » ; et les consolations qu'il verse sur ses fidèles pauvres équivalent à des détaxes d'impôts. Necker écrit sans vergogne : « Plus l'étendue des impôts entretient le peuple dans l'abattement et dans la misère, plus il est indispensable de lui donner une éducation religieuse, car c'est dans l'irritation du malheur qu'on a surtout besoin d'une chaîne puissante et d'une consolation journalière [3] ». Encore une fois, le livre de Necker ne se borne pas à ces considérations « coupables », comme les appelait justement Rivarol [4] : il contient aussi un exposé de la méthode sentimentale, dont on se rappelle les intéressantes formules ; mais, dans son ensemble, ce livre d'édification inviterait plutôt une âme pieuse d'aujourd'hui à secouer cette religion qu'il recommande.

Pourtant ne nous scandalisons pas trop : si des incroyants d'une vraie distinction d'esprit, comme Rivarol, ne purent pas le lire de sang-froid [5], les âmes pieuses d'alors ne furent pas scandalisées, au contraire. Ducis

proscrire à jamais toutes les formes qui supposent... peu de délicatesse dans l'expression » ; cf. *De la littérature*, Préface, et I, 19 [508], II, 328.

1. *Importance des opinions religieuses* [441], 10, 415, 439, 534, etc.
2. Rivarol [442], 134.
3. *Importance des opinions religieuses* [441], 58.
4. *Lettres à M. Necker* [442], 168.
5. *Id.*, 140.

par exemple, avait pris « grand plaisir » à le lire[1]. Tous ceux qui avaient vibré aux discours du Vicaire retrouvaient sa dialectique, sous une forme plus grossière, mais plus accessible aussi, dans l'*Importance des opinions religieuses* : « La *Profession de foi du Vicaire Savoyard*, disait Rivarol à Necker, est un très beau précis de votre livre[2] ». On a vu, en effet, tout ce que Rousseau découvrait de bienfaisance dans la religion, et plus spécialement dans la chrétienne, et avec quel accent pénétré il avait rajeuni les éloges traditionnels : ce sont là les arguments qu'il a popularisés, et dont l'esprit public ne peut plus se défaire. Son suffrage, joint à celui de Montesquieu[3], est décisif : les avantages du christianisme sont devenus un thème distingué, que développent volontiers bien des philosophes qui se piquent de penser librement : « La religion de Jésus, dit Mercier, a fait le plus grand bien à la terre.... Le christianisme, en portant nos regards sur une autre vie, ne nous ordonne rien qui ne tende à notre bonheur dans celle-ci[4] ». On admire et on fait admirer « les avantages infinis que la religion procure aux individus et à la société[5] », tous les « fruits d'utilité qu'elle produit[6] ». En 1782, l'académie de Besançon proposera comme sujet de discours : « l'accord intime de la religion et de l'ordre social[7] ». Puisque les « philosophistes » ont attaqué le christianisme et ses prêtres au nom de la population, de la richesse et de la félicité nationales, on les suivra sur ce

1. Lettre à Deleyre, du 20 mai 1788 [140], 86.
2. *Lettres à M. Necker* [442], 115.
3. Quand, dans un traité de morale de la fin du XVIIIe siècle, on voit apparaître quelques citations de la grande note de Rousseau sur le fanatisme et les bienfaits de la religion, on peut être sûr qu'il y a une maxime de Montesquieu qui s'approche : c'est celle de l'*Esprit des lois*, XXIV, 3 [268], V, 119 : « Chose admirable! la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci ».
4. *Tableau de Paris* [405], X, 177-178.
5. Holland, *Réflexions philosophiques* [381bis], II, 159-177.
6. Barthelemi, *Le destin de la France* [449], 217-218.
7. *Journal de Paris*, du 22 septembre 1782 [65], 1079-1080.

terrain. On montrera tous les services que rendent les gens d'Église. Le *misereor super turbam*, l'une des paroles les plus touchantes de Jésus, apparaît à beaucoup comme la devise de toute son Église : « Jamais siècle n'a vu la bienfaisance et la charité répandre plus libéralement leurs largesses avec plus de constance et d'attendrissement »; « la bienfaisance est à la mode », mais la charité chrétienne est encore plus bienfaisante que la bienfaisance : « C'est la morale de Jésus, qui, toujours vivante dans une foule de cœurs élancés vers le ciel, rétablit une sorte d'égalité en faisant vivre les pauvres, et en exerçant en leur faveur les actes renaissants d'une charité inépuisable; c'est la morale de Jésus qui soutient le colosse politique, et qui s'oppose à sa corruption totale et à sa dissolution.... Morale de Jésus, présidez au gouvernement d'un empire chrétien [1] ». On ne marchande pas au dévouement des sœurs grises une affectueuse admiration ; on a des remerciements pour l'utile besogne des moines hospitaliers [2]: mais on n'a pas assez de bénédictions pour les curés : « Même dans des ouvrages de littérature et de simples journaux, le ton de notre siècle, en dépit de son incrédulité, s'élève à une sorte d'enthousiasme en faveur de la noble fonction des curés [3] ». Ouvrez le *Journal de Paris*, vous verrez avec quelle complaisance le journaliste, soucieux de plaire à son public, collectionne les traits édifiants de la bonté pastorale [4]. « Les curés! s'écrie Baculard d'Arnaud, on ne saurait trop sentir le prix de cette classe d'hommes : ce sont les vrais précepteurs de l'humanité; ce sont eux qui mettent la vertu, la bienfaisance en pratique, qui répandent

1. Gérard, *Comte de Valmont* [382], II, 85-86; Mercier, *Tableau de Paris* [405], X, 179-181, 182-186.

2. Loaisel, *Dolbreuse* [416], II, 84-86; Mercier, *Tableau de Paris* [405], V, 260-263; *Journal de Paris*, des 7 décembre 1781, 7 février 1784 [65], 1371, 171, etc.

3. *Comte de Valmont* [382], III, 410.

4. Cf. *Journal de Paris*, des 21 juin et 29 septembre 1777, 18 février et 3 décembre 1779, 15 février 1781, 24 mai et 11 juillet 1783, etc. Cf. Baudisson, *Union du christianisme avec la philosophie* [428 bis], 389, note.

les préceptes, les consolations, les exemples; et ils ont autant de droit à notre reconnaissance qu'à notre estime. Les premières vertus sont les vertus agissantes, et c'est l'espèce de profession des curés [1] ». Ils sont les témoins de ce que peut faire la religion; elle montre, grâce à eux, toutes ses ressources de « bienfaisance active [2] ». Mais, parmi ces « philosophes pratiques », comme on les appelle [3], ceux qui exciteront surtout l'attendrissement, ce sont les curés de campagne. Les paroles du Vicaire Savoyard n'ont pas été oubliées et inspirent beaucoup de répliques :

Je ne connais point sur la terre, écrit Letourneur [4], de dignité plus touchante et plus respectable que celle d'un curé, qui va porter une raison saine et un cœur sensible au milieu d'une cinquantaine de chaumières, y fixe le domicile de sa vie, adopte ces familles de laboureurs, vit et se plaît avec eux, comme un père avec ses enfants,... traduit en leur simple langage les idées trop sublimes ou les principes trop abstraits de la morale et de la religion, leur apprend à sentir le bonheur facile de leur condition paisible, et à ne point envier les fortunes agitées des villes, goûte leurs fêtes et rit à leur joie, les soulage et les console des fléaux qui tombent sur eux,... se promène avec le vieillard dans la saison des beaux jours, et lui parle gaiement de la mort sous le vieux arbre qui reverdit encore, aplanit au mourant l'entrée du tombeau, et l'approche doucement de ce terme désirable de ses infirmités et de ses douleurs.

On retrouverait les éléments de ce tableau, arrangés avec plus ou moins d'art, chez Baculard d'Arnaud, chez Loaisel de Tréogate, chez Bernardin de Saint-Pierre [5].

1. *Délassements de l'homme sensible* [423], VI, 67-68, note.
2. *Id.*, VI, 155.
3. *Id.*, IV, 166-157.
4. Cité par l'abbé Gérard [382], III, 411-412.
5. Cf. *Études de la nature* [418], III, 410-411; *Dolbreuse* [416], II, 26; *Délassements de l'homme sensible* [423], III, 198-199.

VI

Mais il en est, parmi ces continuateurs de la pensée de Jean-Jacques, qui ne s'arrêtent pas à cette utilité extérieure, à cette bienfaisance toute matérielle du christianisme, et qui aiment à proclamer sa bienfaisance plus intime, et même sa nécessité spirituelle. « Pas d'honnête homme sans religion », avait dit Rousseau à la suite de Claville [1]. « Pas de vertu sans religion », reprend à son tour Bernardin de Saint-Pierre [2]. A côté de ces formules si nettes, qui sont presque des formules d'intolérance, on en trouverait d'autres, plus purement sentimentales, où Bernardin, Loaisel, Necker et les autres se contentent d'affirmer le besoin qu'ils ont de la religion, la concordance entre le christianisme et leurs aspirations secrètes, la séduction de la beauté évangélique sur leurs cœurs. « Ce sont nos besoins qui attestent la Providence », écrit Bernardin; une religion fait voir qu'elle est « divinement inspirée » lorsqu'elle répond aux exigences profondes de l'âme. Ce qui prouve que l'Évangile est un « livre divin », ce sont « les traits touchants de sensibilité qui y sont renfermés », c'est « la convenance admirable avec nos besoins » dont il témoigne [3]. La pensée de Dieu nous est nécessaire, non pas tant pour nous soumettre à sa « police sacrée » que pour satisfaire l'instinct de nos cœurs [4]. « Ces opinions religieuses sensibles, qui, en nous attirant sans cesse vers l'avenir, semblent vouloir sauver de l'instant présent la partie la plus pure de nous-mêmes, font, sans que nous l'apercevions, l'enchantement du monde moral; et, s'il était possible que, par de froids raisonnements, on parvînt à les détruire, une triste mélancolie s'allierait à

1. Cf. *Profession de foi* [47], 445-447 et note 1.
2. *Études de la nature* [418], III, 32, 178, note.
3. *Id.*, I, 645, 500-501, 506-507.
4. *Dolbreuse* [416], II, 82.

nos pensées, et il semblerait qu'un linceul funèbre aurait pris la place du voile transparent à travers lequel s'embellit à nos yeux le spectacle de la vie[1] ». Sans doute, « ces grandes idées que la sensibilité révèle, que la religion consacre, que la vertu embrasse avec tant d'intérêt », ne sont ni des idées claires, ni des idées évidentes. Pour beaucoup, elles sont seulement de douces compagnes : « ils les sentent, ils les chérissent; leur cœur en a besoin et les appelle, mais comme on appelle des amis qui sont éloignés, et que l'imagination aime à se peindre quand les yeux ne peuvent les voir[2] ». Sans vouloir les préciser ou les discuter, on s'en enchante. Le jeune Ramond, qui, l'âme toute pleine des enthousiasmes de Saint-Preux, vient de goûter sur les sommets alpestres cette ivresse, et presque cette extase religieuse, où la raison abdique devant l'immensité, s'étonne lui-même de sentir passer en lui ce frisson mystique; il s'en étonne, mais ne le regrette pas : « C'est ainsi », écrit-il dans sa langue déjà pleine et ferme, « c'est ainsi que nos idées les plus vastes, que nos sentiments les plus nobles, ont pour origine les séductions de l'imagination; mais pardonnons-lui ses chimères : que penserions-nous de grand, que ferions-nous de remarquable, si elle ne transformait sans cesse le fini en infini, l'étendue en immensité, le temps en éternité, et les lauriers éphémères en couronnes immortelles[3] »?

Il y a surtout, parmi ces délicieuses « chimères », tout un monde d'émotions, qui sont d'autant plus agréables qu'elles contiennent moins d'idées, qu'elles sont des émotions toutes pures, et que le cœur peut s'y livrer sans scrupule : ce sont celles qu'éveillent en nous les beautés « touchantes » de la religion, non pas seulement cette « beauté de l'Évangile », que Rousseau a magnifiée en paroles inoubliables, et qui nous a valu tant de variations médiocres, mais cette beauté

1. *Importance des opinions religieuses* [441], 460-161.
2. Thomas, lettre à Mme Necker, du 19 août 1792 [125], VI, 340.
3. *Lettres sur la Suisse* [408], II, 136-138.

plus sensible du culte et des cérémonies, qui émeut l'être humain tout entier, âme et corps. De cette beauté, Rousseau a peu parlé, parce qu'il l'a peut-être peu sentie, ou plutôt parce que sa formation calviniste devait lui ôter ici son aisance d'expression. Tous ceux pourtant qui s'intéressaient à la vie et aux idées de Jean-Jacques connaissaient par Bernardin de Saint-Pierre « l'attendrissement », « le sentiment de paix et de bonheur qui avaient pénétré son âme », en écoutant les litanies de la Providence chez les ermites du Mont Valérien[1]; et la *Nouvelle Héloïse* gardait une petite note — sur les avantages et les charmes d'un « culte plus sensible » — qui est presque une note du *Génie du christianisme* : « Les catholiques ont-ils mal fait, y demandait Jean-Jacques, de remplir leurs légendes, leurs calendriers, leurs églises, de petits anges, de beaux garçons et de jolies saintes? L'enfant Jésus, entre les bras d'une mère charmante et modeste, est en même temps un des plus touchants et des plus agréables spectacles que la dévotion chrétienne puisse offrir aux yeux des fidèles[2] ». Les disciples de Jean-Jacques vont s'apercevoir que la dévotion chrétienne n'est pas avare de ces spectacles « agréables » et « touchants »; Dolbreuse « se sentira ému d'une manière douce et affective », quand il contemplera tous les soirs, au coucher du soleil, « les bons camaldules de Roga se rendre aux pieds d'un calvaire planté sur une roche, parmi les pins et les genévriers », et là, « méditer sur la fragilité de la vie, sur les quatre fins de l'homme et sur les mystères de la foi »; il sera si ému de ce spectacle, que, plus tard, visité par le malheur, ayant perdu femme et enfant, c'est chez « les bons camaldules de Roga » qu'il ira finir ses jours et demander une tombe[3]. Ducis se rappelle le passage de Rousseau à la Grande-Chartreuse, et peut-être sa visite au Mont Valérien, quand il décrit la paix

1. *Études de la nature* [418], III, 526, note.
2. *Nouvelle Héloïse* (V, v), IV, 413, note 2.
3. *Dolbreuse* [416], II, 86-87, 187.

bienfaisante des monastères, cette paix indéfinissable et qui finit par vous gagner[1]. En pénétrant dans la chapelle d'Einsiedeln, Ramond abandonne son guide protestant, dont l'attitude purement « critique » révèle une âme trop « inaccessible à l'enthousiasme »; il se laisse émouvoir par la majesté et l'obscurité du lieu, par les jeux mystérieux des « lampes sépulcrales », et surtout par le spectacle de la foi.

« Il est impossible, dit-il, d'entrer dans cette chapelle, dont le pavé est jonché de pêcheurs prosternés, méditant dans un respectueux silence, et pénétrés du bonheur d'être enfin parvenus à ce terme de leurs désirs, à ce but de leur voyage, sans éprouver un sentiment de respect et de terreur. En ne considérant même ce pèlerinage que dans le sens philosophique, n'a-t-on pas quelques réflexions satisfaisantes à faire dans un lieu où la faible et souffrante humanité vient chercher des secours contre les maux de l'âme, un lieu que les consciences effrayées regardent comme un port assuré contre les orages qui les tourmentent, où l'infortuné, dévoré de scrupules, trouve contre des remords, peut-être imaginaires et factices, des remèdes sûrs, et par cela même précieux, fussent-ils imaginaires et factices? Plaignons les faiblesses de l'humanité, et respectons les moindres de ses espérances; n'en arrachons aucune à l'âme crédule et timide; elle mérite plus que toute autre l'indulgence du philosophe et les tendres soins des âmes fortes[2].

Un des jeunes amis de Jean-Jacques, le bon Deleyre, qui, d'abord très pieux élève des jésuites, est devenu un des encyclopédistes les plus fervents, celui-là même qui a écrit l'article *Fanatisme*, trente ans après l'avoir écrit, soupire de regret au souvenir des jours ecclésiastiques de sa jeunesse. Plus d'une fois on l'a entendu s'écrier : « Que ne suis-je encore dans ce jardin d'une maison de jésuites, dans

1. Lettre à Deleyre, du 11 juillet 1785 [140], 76.

2. *Lettres sur la Suisse* [408], I, 107-109. Sur les beautés de la procession de la Fête-Dieu, cf. Mercier, *Tableau de Paris* [405], III, 79-82, XII, 94-99; *Journal de Paris*, du 24 juin 1778 [65], 699.

cette retraite pieuse et champêtre, à genoux au pied du vieux sycomore où j'adressais à Dieu les élans d'une première ferveur et d'un vif amour [1] »! « Quelques écrivains estimables », comme Letourneur, D'Arnaud, Bernardin de Saint-Pierre, commencent à reconnaître que, même pour l'artiste, la religion est une source encore inexplorée de beautés et d'effets nouveaux; « ils accoutument heureusement les esprits les plus difficiles en ce genre à la peinture des grandes et terribles vérités de la religion [2] »; la religion les aide à comprendre quelques-uns des sentiments les plus profonds de l'âme, « ce désir impatient d'étendre la sphère trop étroite des objets qui frappent nos sens et qui repaissent notre curiosité », cette « secrète impulsion, dont la cause nous est inconnue, et qui nous porte sans cesse à nous faire plus grands que nous sommes [3] ». Delisle de Sales, lui-même, qui n'est pas un artiste, avoue « que la dévotion, dans un beau génie, nourrit l'imagination : le langage de l'un et de l'autre est le même.... Les hommes, dont l'imagination ardente et la finesse du goût trahissent la sensibilité, sont naturellement pieux. Voyez Pascal, Fénelon, le docteur Young, et surtout l'immortel Racine : on n'aurait pu leur ravir leur Dieu sans leur ravir en même temps la moitié de leur existence [4] ». Toutes ces expériences nouvelles se résument dans cette formule, que Bernardin de Saint-Pierre a mise comme en épigraphe à l'une de ses plus belle pages, une de celles qui auraient fait honneur au *Génie du christianisme* : « Il n'y a que la religion qui donne à nos passions un grand caractère [5] ». J'ai rappelé l'œuvre de Chateaubriand : il est impossible de n'y point songer, en lisant ces dissertations sentimentales où se prolonge l'action de Rousseau. Tous ces laïques, à demi philosophes, à demi chrétiens, préparent les cartons

1. Lettre de Ducis à Deleyre, du 14 mai 1783 [140], 69.
2. *Comte de Valmont* [382], III, 307-308, note.
3. D'Arnaud, *Lettre sur Euphémie* [353], 191-192.
4. *Philosophie de la nature* [365 A], II, 147-148.
5. *Études de la nature* [418], I, 510, note.

que Chateaubriand, quinze ou vingt ans plus tard, utilisera pour ses grandes fresques.

VII

« Demi chrétiens », ai-je dit. Quelques-uns pourtant sont des chrétiens sans réticence, comme Mme Necker, ou même des chrétiens catholiques, comme Ducis[1] et Thomas. Peut-être, au contact de Rousseau, Thomas a-t-il perdu quelque chose de cette foi robuste dont témoignait son premier ouvrage, ses *Réflexions sur la « Religion naturelle »*[2]. Sa confiance dans l'immortalité est travaillée parfois de quelques inquiétudes : mais il reste, malgré tout, fidèle aux « douces et consolantes idées » de la foi, et il le reste en pensant à Jean-Jacques[3]. Si l'on n'avait pas quelques raisons de croire que leurs protestations chrétiennes n'étaient qu'une diplomatie nécessaire, on pourrait aussi compter, parmi ces fidèles de Rousseau, qui ne veulent plus le suivre, quand il s'attaque à la révélation, les deux orateurs qui se partagèrent en 1787 le prix des jeux floraux : Barrère, comme Chaz, « tire un voile » sur la seconde partie de la *Profession de foi*, et « rejette sur la malheureuse intempérance du génie » des propos inconsidérés[4]. Mais il est probable que tous deux ont sacrifié, ce disant, à une décence de protocole.

La plupart de ces philosophes indépendants, qui pensent et sentent dans le sillage de Rousseau, restent, comme lui, très fermement attachés à la religion naturelle : ils semblent lui garder leurs préférences, et ne sympathiser avec le christianisme que dans la mesure où

1. Sur la foi de Ducis et la mort édifiante de Thomas, cf. les lettres de Ducis [140], 69, 78, 84, etc.

2. Qui sont de 1756 [298].

3. Cf. lettre à Mme Necker, du 19 août 1782 [125], VI, 340-343. Sur le besoin, chez Thomas, d'associer le souvenir de Rousseau à ses méditations sur l'immortalité, cf. lettre à la même, du 12 septembre 1783 [124], VI, 400, et lettre non datée [551], I, 52.

4. Chaz, *Éloge* [430], 183-184: Barrère, *Éloge* [428], 20

il se confond avec elle. Prolongeant ainsi l'équivoque chère à Rousseau, ils déclarent qu'ils veulent seulement « écarter les ronces qui défigurent le plus auguste des monuments[1] »; ils acceptent volontiers l'hypothèse d'une « refonte du christianisme, ou, du moins, d'un retour de cette religion à la simplicité[2] ». « Le christianisme, dit Mercier, dans son origine, fut un retour à la loi naturelle.... Toutes les vérités naturelles y sont établies et développées[3] ». On ne s'étonnera donc point que des fidèles de Jean-Jacques essayent de s'arrêter à ces « vérités naturelles », et à ne pas se laisser engager dans la superstition. Sous une forme plus adoucie et plus générale, Loaisel et Bernardin ont repris, chacun à leur manière, la seconde partie de la *Profession de foi*. Le paria de la *Chaumière indienne* et le prieur des camaldules de Roga font entendre les mêmes protestations que le Vicaire Savoyard contre toute religion qui voudrait étouffer, sous « ses rites et ses cérémonies », « les préceptes saints que la nature a gravés dans nos cœurs »; ils nous mettent en garde contre « les cultes qui défigurent la religion de la nature, et qui ne sont que d'affreux mensonges[4] ». Le discours que Bernardin prête à son paria est peut-être, dans toute la littérature rousseauiste, ce qui nous rend le mieux l'accent et l'émotion du Vicaire :

La conscience rassure mieux que la science... Nos sens nous trompent, et notre raison nous égare encore davantage. La raison diffère presque chez tous les hommes... Avec quel sens donc doit-on chercher la vérité, si celui de l'intelligence n'y peut servir? Je crois que c'est avec un cœur simple. Les sens et l'esprit peuvent se tromper; mais un cœur simple, encore qu'il puisse être trompé, ne trompe jamais... La vérité me serait suspecte, si elle ne venait à moi que par le moyen des hommes; ce n'est point parmi eux qu'il faut la chercher :

1. Delisle de Sales, *Philosophie de la nature* [365 A], II, 150.
2. Brissot, *Lettres sur saint Paul* [413], p. II.
3. *Tableau de Paris* [405], X, 176.
4. *Dolbreuse* [416], II, 81-82.

c'est dans la nature. La nature est la source de tout ce qui existe; son langage n'est point inintelligible et variable, comme celui des hommes et de leurs livres. Les hommes font des livres, mais la nature fait des choses. Fonder la vérité sur un livre, c'est comme si on la fondait sur un tableau, ou sur une statue, qui ne peut intéresser qu'un pays, et que le temps altère chaque jour. Tout livre est l'art d'un homme, mais la nature est l'art de Dieu.... Chaque homme trouvera la règle de sa conduite dans son propre cœur, si son cœur est simple [1].

Et, dans sa *Préface*, Bernardin commentait ainsi, pour son propre compte, les maximes du paria : « Cherchons donc en nous-mêmes, disait-il, et dans la nature, qui ne nous trompe point, la vérité qui doit nous éclairer. O homme, qui croyez qu'il n'y a dans l'univers d'autre livre que celui qu'on vous a appris à lire,... regardez le livre de la nature.... Lisez dans la nature, et vous verrez que toutes les vérités viennent de Dieu.... Que vous faut-il donc pour les recueillir et les conserver? Un cœur pur, qui s'ouvre à la vérité et se ferme aux préjugés [2] ». Est-il besoin de remarquer que tous ces développements ne sont que des paraphrases des formules du Vicaire? « Toujours des livres! quelle manie! Parce que l'Europe est pleine de livres, les Européens les regardent comme indispensables.... Tous les livres n'ont-ils pas été écrits par des hommes? Comment donc l'homme en aurait-il besoin pour connaître ses devoirs?... J'ai resserré ma foi dans mes notions primitives.... J'ai donc refermé tous mes livres. Il en est un seul ouvert à tous les yeux : c'est celui de la nature. C'est dans ce grand et sublime livre que j'apprends à servir et adorer son divin auteur [3] ».

Mais Bernardin se résignera de bon cœur à la même inconséquence que Jean-Jacques. Après avoir dit que la religion de la nature suffit, il acceptera pratiquement de se confier à la religion de l'Évangile. Quand il nous

1. *Chaumière indienne* [457], 577-578.
2. *Id.*, 570.
3. *Profession de foi* [47], 367, 395-397.

assure que « la religion l'emporte de beaucoup sur la philosophie », quand il nous conseille de recourir à la religion là « où nous laisse la philosophie [1] », c'est bien à la religion catholique qu'il pense: et lui-même aura beau affirmer que « le temple de la nature » suffit « pour croire en Dieu », il ne dédaignera pas d'entrer « au petit point du jour, dans une église encore à demi obscure », entendre une « première messe » parmi « les pauvres ouvriers qui viennent prier Dieu de bénir leur journée [2] ». Il ne travaillera, pour sa part, qu'à rendre les églises plus accueillantes, plus hospitalières au peuple [3]. Le Dolbreuse de Loaisel fait de même : il exalte la religion naturelle, « cette religion simple et auguste », qu'il s'efforce de distinguer de son « simulacre imposteur [4] »; pourtant il épouse Ermance devant « le pasteur du lieu, dans une chapelle antique », toute simple, toute recueillie, mais toute pleine « de la majesté du Dieu qu'ils rendaient le garant de leurs serments »; il tombe à genoux parmi « la multitude prosternée », quand passe devant lui la procession du viatique; et, dans la petite gentilhommière, où Ermance et Dolbreuse lisent ensemble la *Nouvelle Héloïse* et apprennent de Jean-Jacques à « multiplier les jouissances de la tendresse en y joignant l'attrait de la vertu », leur piété régulière édifie la paroisse : « Fidèles à la religion de leurs pères, ils en remplissent tous les devoirs avec exactitude et même avec plaisir, persuadés que, dans les campagnes, l'exemple de la religion n'est pas moins utile aux mœurs que celui de la bonté [5] ».

1. *Études de la nature* (418), III, 8, I, 638. — Il va sans dire que, si j'analysais l'œuvre seule de Bernardin, je ne mettrais pas sur le même plan les *Études* et la *Chaumière*, et je marquerais la progression déiste qui se fait sentir de l'un à l'autre ouvrage; mais, dans une étude d'ensemble, comme celle-ci, je cherche surtout, derrière ces oscillations de sensibilité, l'état d'esprit général qui les explique.
2. *Études* (418), I, 699, III, 294.
3. Cf. *Id.*, III, 355, le projet de transformation de Sainte-Geneviève.
4. *Dolbreuse* (416), II, 82.
5. *Id.*, I, 78, II, 38, 118-120.

C'est ainsi, semble-t-il, qu'un grand nombre de rousseauistes se comportent dans la vie quotidienne : ils sont peut-être moins accessibles à l'attendrissement que Bernardin ou Loaisel, mais ils acceptent volontiers les règles de conduite pratique que le Vicaire a fixées : « observer les formes nationales », « respecter le culte prescrit par les lois [1] ». Beaurieu peuple son « Île de la paix » « d'élèves de la nature », formés suivant les méthodes de Jean-Jacques : lui aussi, il fait bénir leurs amours aux pieds des autels, devant le prêtre qui représente le « Père des hommes » : et les enfants, qui naîtront de ces mariages consacrés, seront « élevés selon la nature, selon la religion, selon les lois de la société, toutes choses qu'on peut concilier [2] ». Mably conseille pareillement, à ceux qui acceptent sa « législation », d'accepter la religion traditionnelle : « Quand elle serait aussi fausse que toutes les autres, n'est-il pas vrai que, dans la situation actuelle des choses, c'est presque la seule règle de morale qu'aient la plupart des hommes, et que, si elle leur manque, ils ne connaîtront plus aucun frein »? Faisons donc comme ce Socrate, que les déistes nous vantent tant, et sachons respecter « la religion publique [3] ». Delisle de Sales, lui-même, déclare qu'il ne veut pas détruire la « superstition », mais seulement l'épurer; et, malgré toutes ses réserves sur les dogmes, il reste, comme « Français », — du moins, il l'assure — « dévoué à la religion de ses pères [4] ».

*
* *

De cette course rapide à travers quelques textes significatifs du XVIIIe siècle sentimental, on est en droit de conclure, semble-t-il, que, sous l'influence de Rousseau, dans les milieux littéraires et même philosophiques, il y a, aux

1. *Lettre à M. de Beaumont*, III, 91 ; *Profession de foi* [47], 429.
2. *Élève de la nature* [325], III, 219-222, II, 158
3. *De la législation* [383], 361-362.
4. *Philosophie de la nature* [365 A], III, p. III et VI.

approches de la Révolution, une lassitude de la « philosophie ». C'est le cri universel : le « philosophisme est aux abois »; « dans l'esprit des gens sensés et raisonnables, les philosophes sont tombés dans un grand discrédit et une sorte de mépris »; ils sont à la fois « décriés » et « avilis[1] ». C'est une constatation d'adversaire, je le veux bien; mais il est certain que Jean-Jacques a rompu le charme : même parmi les incroyants, il a rendu impossible une certaine littérature « philosophiste ». Beaucoup de « philosophes » ont été « touchés du Rousseau ». Après l'éloge de « la sainteté de l'Évangile », après la messe du Vicaire Savoyard, ils sentent bien qu'ils ne peuvent plus parler de Jésus et de la messe comme si Voltaire seul en avait parlé. Des hommes tels que Delisle de Sales, Brissot ou Mercier, qui auraient été, peut-être, sans Jean-Jacques, de simples encyclopédistes, des « philosophes » à la Diderot, ne se font plus gloire de détester le christiasnisme et « l'abominable croix[2] ». Personne, pas même Jean-Jacques, malgré la dernière note de la *Profession*, ne voudrait prendre la défense du vrai fanatisme et de la superstition; mais, grâce à lui, on comprend maintenant la grandeur de certaines exaltations religieuses et la bienfaisance sociale de la foi sincère. Les ironies purement voltairiennes contre les prêtres et contre la Bible ont, pour la plupart, cessé. « Il n'y a rien qui annonce un plus mauvais ton, écrit Mercier en 1782, que de vouloir railler un prêtre dans une société[3] ». Les gens de lettres à la mode seraient plutôt tentés de regarder les curés comme des confrères plus hum-

1. *Comte de Valmont* [382], III, 542-546, IV, 230-232.

2. Diderot, *Salon de 1763* [100], X, 184.

3. *Tableau de Paris* [405], III, 93-94. On pourrait ajouter aussi le témoignage de Buffon, qui avait le sentiment des opportunités. La lettre qu'il aurait écrite à Mme de Genlis, le 21 mars 1787, pour la féliciter de son livre [432], et pour approuver entièrement le portrait peu flatté qu'elle y a tracé de « certains prétendus philosophes », serait très significative de cette défaveur de la philosophie : cf. *Correspondance* [134bis], II, 221-222. Mais cette lettre m'est un peu suspecte. J'aimerais avoir des preuves décisives de son authenticité.

bles, qui se réunissent à eux dans une même sensibilité, dans une même conception de la vie, de ses devoirs et de ses douceurs. Cependant, quelques années plus tôt, Raynal écrivait : « L'incrédulité est trop générale, pour qu'on puisse espérer, avec quelque fondement, de redonner aux dogmes l'ascendant dont ils ont joui durant tant de siècles.... L'esprit humain est désabusé de l'ancienne superstition. Si l'on ne profite de cet instant pour le guider et le rendre à l'empire de la raison, il faut que la masse générale des hommes, qui a besoin d'espérances et de craintes, se livre à des superstitions nouvelles [1] ». Ces lignes sont de 1770, mais l'esprit qui les a dictées est de dix ans plus vieux. A l'époque où paraît l'*Histoire des deux Indes*, l'action de Rousseau était déjà suffisamment efficace, pour empêcher la « philosophie » de « profiter de cet instant » que l'Encyclopédie avait fait. Émus par les appels de Jean-Jacques, non seulement « la masse générale des hommes », mais les gens de lettres et les philosophes eux-mêmes, retrouvaient des sympathies pour les « superstitions anciennes ». Par une évolution convergente, à laquelle nous allons maintenant assister, les gens d'Église, d'abord scandalisés par les audaces du Vicaire Savoyard, commençaient, le premier émoi passé, à sentir tout ce qui restait d'ardeur chrétienne et de force conquérante dans la théologie de ce prêtre; et, sans rien abandonner théoriquement du dogme traditionnel, ils demandaient à l'apologétique du Vicaire de leur reconquérir les âmes. Dans un accord inconscient, sous le patronage de Rousseau, la « philosophie » et la « religion » marchaient au-devant l'une de l'autre [2].

1. *Histoire des deux Indes*, XIX, 1 [371], IV, 468.

2. Cf. Lamourette, *Philosophie de la foi*, Préface [447], p. XVIII : « En général, les philosophes de notre siècle se sont montrés trop anti-théologiens, et, nous autres théologiens, avons aussi peut-être été un peu trop anti-philosophes ». Cf. encore le livre de l'abbé Baudisson, qui est de 1787, *Essai sur l'union du christianisme avec la philosophie* [428bis].

CHAPITRE IV

LES DISCIPLES INVOLONTAIRES : ROUSSEAU ET LA PENSÉE CHRÉTIENNE A LA FIN DU XVIIIe SIÈCLE

I

« Cet homme vénérable », s'écriait Rousseau en s'attendrissant sur son Vicaire, « vraiment chrétien, et le catholique le plus sincère qui peut-être ait jamais existé [1] »! On comprend, qu'à Paris et à Genève, chrétiens et catholiques n'aient pas enregistré ce certificat sans quelque hésitation. Vainement Jean-Jacques multipliera les assurances de son christianisme — « je suis chrétien et sincèrement chrétien », répétait-il [2], — les chrétiens de toutes les Églises se retrouveront provisoirement d'accord pour l'excommunier. Le mandement de l'archevêque de Paris, la censure de la Sorbonne, les réfutations violentes, que multipliaient, au lendemain de l'*Émile*, des théologiens aussi sûrs de leur doctrine que des « sophismes » du Vicaire, — tout ce premier tapage, sans atténuation ni réserve, paraîtrait témoigner, dans la conscience catholique, d'une instinctive unanimité contre « le plus horrible des blasphémateurs », contre ce rêveur effronté, « digne de l'exécration publi-

1. *IIe Lettre de la montagne*, III, 141.
2. *Lettre à M. de Beaumont*, III, 82; *IIIe Lettre de la montagne*, III, 147, etc.

que[1] ». Pendant quelque dix ans, les prédicateurs en quête de succès se l'offriront aux dépens de Jean-Jacques, et le malmèneront en beau style. L'abbé de la Tour du Pin, nous l'avons vu, fut un des premiers à « l'anathématiser » du haut de la chaire[2]: l'abbé Torné, dans son carême de 1764, dénonçait devant le roi cette « profession de foi impie et sacrilège[3] »; le P. Lenfant, passant en revue quelques-uns des plus « mauvais livres », dont « la malheureuse fécondité du siècle » inonde les fidèles, fait une large place à ceux de Rousseau, et l'installe aux côtés d'Helvetius et de Diderot[4]; ceux qui ont du goût pour les parallèles, et qui jugent que Bayle et Spinoza ont un peu perdu de leur actualité[5], trouvent en Jean-Jacques et Voltaire un sujet tentant : « L'un, génie fougueux, sombre, vaste et profond, met en usage tout ce que le raisonnement a de plus fort, pour faire valoir ses monstrueux paradoxes et ses contradictions palpables; l'autre, esprit fin et adroit, faux et mordant, met en œuvre tout ce que le mensonge et le ridicule ont de plus séduisant pour affaiblir les fondements de la religion; le premier, sophiste hardi, le second, poète léger, tous deux rivaux et même ennemis, se réunissent cependant pour prêcher, outre l'irréligion, la révolte contre toute autorité légitime ». S'ils avaient voulu ne pas toucher « aux principes les plus respectables » et à « la religion de leurs pères », ils auraient fait « les délices de l'Europe »; maintenant ils en sont le scandale, « proscrits de leur patrie, bannis, pour ainsi dire, de l'univers entier, en horreur aux honnêtes gens, portant sur leur front ce caractère de réprobation, funeste mais juste récompense de l'abus des talents[6] ».

1. *Censure* de la Sorbonne [320], 269-270.
2. Lettre d'un ami de Jullien, citée par Jullien dans sa lettre à Rousseau, du 20 décembre 1763 [13], 1ro.
3. *Ier Sermon sur l'incrédulité* [344bis], III, 94.
4. *Sermon sur l'importance du choix des livres* [468], V, 104-106.
5. Cf. le parallèle de Bayle et Spinoza dans un *Sermon sur les incrédules* de l'abbé de Cambacérès [403bis], I, 165-167.
6. Jacquin, *Sermon sur le scandale* [373], I, 136-138.

Ainsi parlait, vers 1769, M. l'abbé Jacquin, chapelain de la cathédrale d'Amiens, des académies royales de Rouen et de Metz, et honoraire de la société royale d'Arras. M. l'abbé Jacquin parlait une langue modérée, et se plaisait aux portraits anonymes; mais l'abbé Le Roy, curé de Saint-Herbland à Rouen, avait des mots plus vifs : « Voltaire et Rousseau figuraient dans presque tous ses sermons »; il les nommait par leur nom, « se ruait sur eux », leur lançait des « apostrophes », et des « défis », devant lesquels ils se dérobaient prudemment[1]. Voltaire et Rousseau! les voilà pour longtemps accouplés dans les apothéoses et les imprécations. Le jugement populaire ne veut pas voir ce qui les met aux prises; et l'homme qui a dit à Voltaire : « je vous hais », celui qui a dénoncé les « désolantes doctrines » des philosophes, se trouve rejeté par l'opinion catholique dans la « tourbe philosophesque ». Pour Mme de Genlis, la *Nouvelle Héloïse* est un des plus dangereux spécimens de la production « philosophique »; elle la place entre *Zadig* et l'*Histoire des deux Indes* : si elle voyait aux mains de ses gens les *Confessions* ou l'*Inégalité*, « elle serait très effrayée, et ne se croirait nullement en sûreté dans sa maison[2] ». On semble oublier l'apostrophe du Vicaire à la « triste philosophie » d'Helvetius, et Caraccioli range côte à côte l'*Émile* et l'*Esprit* parmi « ces ouvrages que tout bon Français — il veut dire aussi tout bon chrétien — ne peut nommer qu'en frémissant[3] ».

A Genève, les gens d'Église ne se montraient pas plus tendres. Même après le départ de Jean-Jacques pour l'Angleterre, le scandale des *Lettres de la montagne* ne s'apaisa pas : si les « petits vipéraux » du *Mercure* ont cessé de siffler contre l'hérétique, s'ils sont même devenus très courtois pour le grand écrivain[4], Vernet ne dissimule plus

1. *Mémoires* de l'abbé Baston [131], I, 228-231.
2. *De la religion* [432], 52, 209.
3. *Religion de l'honnête homme* [348], 135.
4. Cf. *Journal helvétique* [58 B], n^os de juin et juillet 1768, I, 680, II, 210, juin 1769, I, 670-680, avril 1770, I, 488, etc.

sa mésestime; en 1766, il publie la troisième édition de ses *Lettres critiques*, y remplace une note, jadis très admirative pour « le citoyen de Genève », par un tableau ironique de ses « contradictions », et, pour grossir son second volume, le termine par des *Observations* très aigres sur celui qu'il appelle, non sans dédain, « un fameux humoriste [1] ». Dans la chaire genevoise aussi, on fait durement la leçon au « philosophe superbe » qui a nié la révélation [2]. Neuf ans après l'*Émile*, Jacob Vernes écrivait cette *Confidence philosophique*, plus coupable, à mon avis, que la *Déclaration* inconsciemment erronée de Rousseau [3], parce que je croirais impossible que Vernes n'eût pas senti le mensonge qu'il y commettait. Dans ce pamphlet, qui voulait paraître dégagé et se parer de grâces voltairiennes, l'ancien ami de Jean-Jacques confondait la *Profession de foi du Vicaire Savoyard* parmi les tracts les plus philosophistes, le *Christianisme dévoilé* ou le *Système de la nature*; conduisait chez un « philosophe » un jeune homme encore ligoté dans « les entraves de la superstition » et les « tristes préjugés » de la morale, le faisait déniaiser par ce « philosophe », en sorte que le jeune homme, bientôt sans foi, sans principe, fît mourir son père de chagrin, s'égayât de cette mort, séduisît la femme de son bienfaiteur, ne s'effarouchât d'aucun crime; — et ce « philosophe », auquel revenait la paternité de toute cette perversion, auquel son disciple libertin venait confier, comme à un camarade, ses progrès dans la « philosophie » pratique, Vernes lui faisait tenir les propos textuels du Vicaire Savoyard [4]. C'était dénoncer Rousseau — Rousseau encore vivant et toléré à Paris — comme une espèce de pirate sans religion, contre qui la vieille société chrétienne devait se défendre par tous moyens. Une fois de plus, et avec un cynisme qui perdait

1. Cf. *Lettres critiques* [318 A], III, 6 et [318 B], 200-201, II, 291-302.
2. Cf. Romilly, *De la nécessité de la révélation* [398], I, 214-215, 223.
3. IX, 82-101.
4. *Confidence philosophique* [379], p. VII, 16-19 sqq.

toute mesure. « M. le pasteur Vernes dépouillait son ami d'un christianisme qui faisait toute sa consolation [1] ».

II

Ce petit livre, qui fut bien accueilli à Paris comme à Genève [2], pourrait nous laisser croire que toutes les confessions chrétiennes, réconciliées dans le sentiment du péril commun, avaient définitivement banni de la cité de Dieu l'auteur du *Vicaire Savoyard*. Mais les rancunes de Vernes avaient troublé cet esprit naturellement fin. S'il avait été sincère ou clairvoyant, il aurait reconnu que, dans sa *Confidence philosophique*, le vrai disciple du Vicaire, ce n'était pas son libertin, mais lui-même. La religion qu'il nous présente, ce christianisme conciliateur, qui doit réaliser sur ses dogmes l'unanimité de toutes les âmes droites, c'est, à bien peu près, le christianisme de Rousseau.

Ramenez les chrétiens, nous dit-il, à ces articles simples, lumineux et importants, qui font l'essence de la religion de leur maître : « Il y a un seul Dieu, créateur et conservateur de toutes choses. Il veille sur cet univers : il est le témoin des actions les plus secrètes; il aime la vertu, il déteste le vice. Il a envoyé Jésus, en le munissant de son sceau, pour enseigner aux hommes leurs devoirs, et leur annoncer une économie de grâce. Il l'a établi pour les juger un jour, et les récompenser ou les punir, suivant le bien ou le mal qu'ils auront fait sur la terre ». Rien là qui ne soit clair, net, et à la portée d'un Cafre ou d'un Iroquois!

... J'ai souvent désiré que toutes les puissances de l'Europe s'accordassent pour réduire la foi à l'Évangile aux articles que je viens de citer; — qu'elles statuassent, qu'il suffit d'y souscrire pour être censé membre de l'Église chrétienne : — qu'elles défendissent d'attaquer ces points fondamentaux, dont la

1. *Déclaration relative au pasteur Vernes*, IX, 91.

2. Cf., par exemple, *Année littéraire* de 1771 [59 B], IV, 194-209. Il eut trois éditions en sept ans, et c'est lui, sans doute, qui donna à l'abbé Gérard l'idée de son *Comte de Valmont* [382].

croyance importe à la société; laissant, d'ailleurs, à chacun plein pouvoir sur toutes les questions purement spéculatives, qui n'influent en rien sur les mœurs, quelle que soit la manière dont on les envisage: — qu'elles enjoignissent aux ecclésiastiques, de prendre les *articles fondamentaux* et les *vertus sociales* pour sujets les plus ordinaires de leurs sermons; et d'écarter de la chaire tout ce qui fait grimacer la raison; tout ce qui reste un peu plus inintelligible après de grands efforts pour le faire comprendre; tout ce qui n'offre à l'esprit, en l'entravant, que de sublimes énigmes, dont on ne peut lui donner le mot; tout ce qui, à cause du ridicule mérite de *l'incompréhensibilité*, peut être imbécilement regardé comme suppléant aux œuvres de justice et de bienfaisance. Je le remarquerai en passant. Si Luther et Calvin avaient complété la purification de l'Évangile, ils auraient coupé une des plus vigoureuses racines d'incrédulité. Quand paraîtra-t-il des hommes assez éclairés, assez courageux, assez amis du christianisme, pour le ramener à la belle simplicité primitive? J'ose dire que leur succès serait le triomphe de l'Évangile [1].

Otez au petit credo qu'il nous propose deux ou trois mots de style pastoral, qui, d'ailleurs, sont vides de dogmes précis : il reste un christianisme auquel Jean-Jacques peut souscrire; un christianisme pratique, pour qui la Réforme elle-même n'est que la première étape dans l'affranchissement spirituel; une religion de la conscience, qui ne demande à Jésus qu'un modèle d'humanité; une belle « espérance », qui peut être « illusoire », mais dont « l'erreur » même serait encore une « chère erreur », un « mensonge préférable à la triste vérité [2] ». C'est ce même credo sommaire qu'il avait inséré dans son *Catéchisme*, en exhortant ses jeunes lecteurs « à se tenir collé à ces vérités capitales, et à écarter toutes les questions purement spéculatives dont on a chargé l'Évangile [3] ». Dans ce *Catéchisme* calviniste, où le dogme du péché originel reste inconnu,

1. *Confidence philosophique* [379], 254-257. C'est Vernes qui a souligné
2. *Id.*, 230-281.
3. *Catéchisme* [331], 56. Le texte est le même dans le *Catéchisme* et dans la *Confidence philosophique*.

où, pour définir « sa foi en Jésus-Christ », il disait que « Jésus a surpassé de beaucoup les prophètes par sa divine origine, par sa parfaite sainteté, par la grandeur de son emploi et par l'autorité dont Dieu l'a revêtu [1] », il présentait, sous une forme plus didactique et plus scolaire, des idées presque aussi sociniennes que celles de Jean-Jacques. Moultou le lui faisait remarquer dès 1763 : « Le christianisme de votre *Catéchisme*, lui disait-il, n'était pas celui de M. Osterwald [2] ».

L'apologétique de Vernes était, comme celle de Jean-Jacques, une apologétique de la religion « par sa beauté, son excellence, son utilité [3] »; dans les ouvrages mêmes où il réfutait la *Profession de foi* et les *Lettres de la montagne*, ce contradicteur apparaissait plutôt comme un disciple; et telles pages sur Jésus « ami des hommes » et « philosophe par excellence », ou sur les dogmes élémentaires « qui font partie du pacte social », auraient pu passer pour de méchantes esquisses de Rousseau [4]. Mais, nulle part mieux que dans ses sermons, ce pasteur soi disant orthodoxe n'a su faire servir « l'impie » à la plus grande gloire de Dieu, et le dépouiller sans vergogne pour embellir le temple. On se rappelle l'argument du Vicaire Savoyard pour prouver l'instinct moral et sa spontanéité : « Pour qui, demande-t-il, vous intéressez-vous sur vos théâtres? Est-ce aux forfaits que vous prenez plaisir! est-ce à leurs auteurs punis que vous donnez des larmes [5] »? Jacob Vernes reprend les questions de Jean-Jacques, s'aperçoit à temps que la preuve devrait être caduque pour un auditoire genevois, et achève cependant sa paraphrase, non sans l'avoir alourdie d'une prudente parenthèse :

1. *Catéchisme* [331], 39.
2. Moultou à Rousseau, lettre du 13 juillet 1763 [27], I. 102.
3. *Catéchisme* [331], 57-130.
4. *Christianisme de J. J. Rousseau* [330], 115-117; *Examen des « Lettres de la montagne »* [345 bis], 67-68 : cf. les justes remarques d'Édouard Dufour [580], 88-89, 101 sqq.
5. *Profession de foi* [47], 243.

Voulez-vous vous convaincre qu'un amour pur et désintéressé de la vertu est, pour ainsi dire, de l'essence du cœur humain? Voyez-le dans les sujets même imaginaires, où l'on trouve les peintures de la vertu. Combien de fois, dans ces spectacles, — dont la fréquentation pourrait être utile, si les leçons momentanées de la vertu n'étaient pas effacées par les funestes et durables impressions des sens; dans ces spectacles que l'amour aveugle du plaisir demande avec ardeur et que la sagesse vigilante du magistrat refuse avec fermeté; — combien de fois, dis-je, n'a-t-on pas vu les cœurs échauffés par de grands traits de vertu, qu'on sait bien qu'il faut exposer aux regards, si l'on veut intéresser les spectateurs! Que de soupirs la vertu malheureuse arrache à ces hommes mêmes pour qui elle semblait absolument étrangère!

J'emprunte cette page à un sermon « sur la droiture originelle de l'homme [1] ». Vernes en a composé trois sur ce même sujet; et ce sont eux qui ouvrent le recueil de ses *Sermons*. J'ai déjà utilisé cette trilogie en l'honneur « de la bonté de la nature », et j'ai cru y apercevoir des témoignages certains sur l'esprit religieux de la Genève du XVIIIe siècle; mais j'y reviens maintenant, pour y retrouver l'empreinte indéniable de Jean-Jacques sur son ancien ami : c'est la même vision optimiste de l'homme, la même confiance dans la nature, la même inaptitude à sentir le péché [2]. D'autres sermons de Vernes apporteraient, s'il en était besoin, un complément de preuve. Ses idées « sur les plaisirs religieux », « sur la bonne conscience », « sur le christianisme, système du vrai bonheur [3] », sont d'un ministre du Saint-Évangile, qui peut être brouillé avec Rousseau, et l'excommunier officiellement, mais qui reste sous sa séduction.

Je me suis arrêté à Vernes, parce que son exemple signifie davantage, et que l'influence dont il témoigne est chez lui plus involontaire. D'autres pasteurs genevois étaient mieux préparés à la subir, soit parce qu'ils n'avaient

1. *IIe Sermon* sur ce sujet (prêché en 1767) [458], I, 27.
2. *Sermons* [458], I, 1-55.
3. *Id.*, I, 88, 253, II, 166.

pas pris part à la bataille, soit même parce qu'ils n'avaient jamais abjuré leur secrète estime pour Rousseau. C'est le cas, semble-t-il, du pasteur de Rochemont, que la *Lettre à D'Alembert* avait enthousiasmé, et qui s'était attendri sur l'invocation de Jean-Jacques à la « sainte et pure Vérité » : il y avait vu un commentaire de la promesse évangélique : « la vérité vous affranchira [1] ». Ses sermons nous le montrent déjà bien « affranchi »; il n'imaginerait même pas qu'un chrétien pût se scandaliser de certaines maximes, comme celle-ci, dont l'évidence est, à ses yeux, lumineuse : « l'art de bien vivre n'est au fond, pour l'homme, que l'art de suivre les lois de la nature, pour parvenir au bonheur [2] ». Le pasteur Mouchon n'oublie pas qu'il a été le fils spirituel de Jean-Jacques, même quand il étale devant son auditoire « les misères de l'homme ». Il a pu donner deux sermons sur ce sujet sans parler du péché originel: et, s'il ose lâcher une fois le mot d' « homme pécheur », c'est encore « malheureux » qu'il veut dire, — malheur d'une âme instinctivement droite, qui n'a eu que le tort de trop croire en la raison [3]. Le pasteur Romilly, lui non plus, n'est pas un de « ces misanthropes atrabilaires qui ne voient dans l'homme que souillure et corruption [4] »: il a beau parler sur « la rémission des péchés [5] », la pensée du péché ne le hante guère; il a beau protester contre le déisme de Jean-Jacques, il rend hommage à « son éloquent précis de la religion naturelle [6] »; il fait plus : il lui emprunte son analyse de la conscience universelle, sa réfutation de la morale de l'ordre, sa comparaison de l'Évangile et de la philosophie [7]. Le pasteur Laget démontre inlassablement « l'influence de la religion chrétienne sur la société civile [8] »,

1. Lettre s. d. [1758] à Rousseau [13]: cf. *Lettre à D'Alembert*, I, 267, note.
2. *Sur les grands principes de la religion* [378], 65 : cf. encore p. 1 et 160.
3. *Sur les misères de l'homme* [498bis], I, 69-73, 100-101, etc.
4. *Sur « Actes », XVII, 28 : « Nous sommes la race de Dieu »* [398], II, 15.
5. *Sermons* [398], II, 163.
6. *De la nécessité de la révélation* [398], I, 214-215, 223.
7. *Sermons* [398], I, 88, 209-210, 242, II, 148-149, etc.
8. Il y en a cinq, dans ses *Sermons* [397], sur ce même sujet.

ne craint point de citer l'auteur d'*Émile* et de l'*Inégalité* comme une autorité imposante [1] : il prêche sur « l'insuffisance de la religion naturelle », mais c'est surtout pour faire admirer dans l'Évangile « le fidèle dépôt de toutes les lois de la nature [2] ». Assurément, de toutes ces conceptions et de tous ces principes, Rousseau n'est pas strictement le seul responsable : il ne faut pas oublier ici la complicité de plusieurs générations ecclésiastiques, dont D'Alembert avait mis à nu un peu brutalement les secrètes pensées. Mais cette complicité même favorise le succès de Rousseau. Pour définir certains états d'esprit à demi conscients, il a trouvé des formules décisives, qui non seulement s'imposent par leur vivacité ou leur charme, mais qui développent ce qui était encore enveloppé, et qui accélèrent les évolutions spirituelles.

Un des témoins les plus sincères de cette influence, d'autant moins récusable qu'il est plus croyant, et qu'il est moins gêné par sa fonction, c'est l'excellent André Deluc, le fils de Jacques-François, de celui qui aura été, à Genève même, le plus tenace défenseur de Rousseau [3]. C'est un géologue considérable, et ses *Lettres physiques et morales sur l'histoire de la terre et de l'homme, adressées à la reine de la Grande-Bretagne*, seront un livre européen. Mais il n'est pas un de ces « savants incrédules » que son père a vigoureusement tancés [4]. Les lecteurs doctes trouveront de la science dans son copieux répertoire; les âmes sensibles y trouveront davantage à s'édifier. Cet homme pieux, qui croit fermement à la révélation, mieux encore, qui la démontre par « l'histoire de la terre [5] », ne semble nullement gêné dans sa foi par son rousseauisme candide. Ce n'est pas en vain qu'il a passé huit jours sur le lac de Genève, dans la

1. *Sermons* [397], 7, 8, 35.
2. *Sermon sur l'insuffisance de la religion naturelle* [397], 143.
3. Cf. E. Rod, *L'affaire J. J. Rousseau* [590], 45 et suiv.
4. Sur le livre de Deluc père, paru en 1762, *Observations sur les savants incrédules*, cf. mon édition de la *Profession* [47], 537, 571.
5. *Lettres* [393], I, 2e fascicule de la 1re partie, 49-51.

même barque que Jean-Jacques, et qu' « il a eu le bonheur de jouir avec lui » de ce délicieux apaisement qu'on trouve sur les sommets [1]. L'âme légère et purifiée, « content d'être et de penser » près de celui qui a proclamé la bonté de la nature, il sent, lui aussi, que « Dieu a fait l'homme bon ». Il le « sent »; il n'a pas besoin qu'on le lui prouve: il sait que, sur tous « les mystères » qui nous environnent, il faut toujours revenir au « sentiment intime », juge souverain des « axiomes », aussi bien en psychologie qu'en géométrie. « Lorsqu'on dit à l'homme : consulte ton cœur, on lui a prêché toute la morale: ce que son cœur ne lui dira pas, on ne le lui prouvera point [2] ». Ce savant, qui doit son lustre à la science, se garde bien d'en surfaire la valeur : les sciences de la nature, dit-il, sont impuissantes à expliquer « la vie » de la nature. « *Étudier* et *sentir* la nature sont deux choses qu'il ne faut point confondre. Dans l'une, nous serons toujours novices, dans l'autre, nous avons tout ce qu'il nous faut [3] ». Aussi, « dans les choses qui tiennent au bonheur de l'humanité, il ne faut pas trop accorder à ce qu'on nomme la science.... Quand on considère le mal terrible qu'a produit dans le monde l'abandon des principes religieux, si naturels aux hommes simples, on est tenté de croire, avec Rousseau, que les sciences, dont l'abus a produit cet effet, ont été jusqu'ici plus fatales qu'utiles à l'humanité [4] ». Depuis que la science se vante de travailler à la félicité du genre humain, elle « n'a jamais cessé de déblayer, sans trouver jamais que du tuf ». Il n'y a qu'un « seul système qui puisse convenir au bien-être humain, même dès cette vie : celui qui a pour base un Dieu créateur, conservateur, et rémunérateur ». « Point de morale solide sans religion », point

1. *Confessions*, VIII, 280; *Lettres physiques et morales* (393), I, 1er fascicule de la 1re partie, 193, 158-163, IV, 68, etc.

2. *Id.*, I, 1er fascicule de la 1re partie, 200-202; 2e fascicule de la 1re partie, 29, 209-211, et 2e partie du t. I, p. CCLXXIV.

3. *Id.*, t. II, 385; 2e fascicule de la 1re partie, 108

4. *Id.*, I, p. XVIII et 2e fascicule de la 1re partie, 50.

de bonheur sans morale [1]. Allons donc à la religion dispensatrice de bonheur, à la religion des simples et des bons, et même, s'il le faut, à la religion des papistes. Deluc entre dans les couvents d'Allemagne, dans ces asiles du « bonheur tranquille », dans ces « honnêtes hôpitaux » où s'apaisent les âmes inquiètes, avec la sympathie de Jean-Jacques chez les ermites du Mont Valérien [2].

Deluc réconcilie formellement et ingénument dans sa pensée la foi traditionnelle et les principes rousseauistes. Au moment où il publiera son grand ouvrage, c'est-à-dire en 1780, cette réconciliation ouverte est encore rare à Genève; mais déjà elle s'est faite tacitement dans les profondeurs de la conscience genevoise; et, malgré une première irritation, la leçon des *Lettres de la montagne* n'a pas été perdue. Quand Stendhal montera à Saint-Pierre en 1804, il entendra le prédicateur citer la phrase du Vicaire : « la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu [3] ». Sans oser l'avouer, Genève commence à se parer de son « cinquième évangéliste [4] ».

1. *Lettres* [393], II, 135 : V, 101 ; I, 2e fascicule de la 1re partie, 28.
2. *Id.*, IV, 77-80.
3. Fragment inédit du *Journal*, publié par H. Debraye dans la *Revue critique des idées et des livres*, du 10 mars 1913, p. 525-526.
4. Il convient cependant de faire remarquer que Genève sera atteinte, elle aussi, par la réaction religieuse qui suivra la Révolution. L'excellent Deluc, lui-même, tout en restant fidèle à ses principes rousseauistes de la « bonté de la nature », s'excusera, en 1799, d'avoir été, ou d'avoir paru, trop complaisant à la religion naturelle : cf. ses *Lettres sur l'éducation religieuse de l'enfant* [497bis], 6, 8-12, etc. — Je n'ai, d'ailleurs, voulu, dans ce dernier et trop sommaire paragraphe, que montrer le point d'aboutissement d'une controverse. Ce serait une longue et intéressante étude que celle de cette évolution religieuse à Genève même, depuis la mort de Rousseau jusqu'au Concordat. On en verra les lignes générales dans le livre de M. G. Goyau [642], et le détail dans la thèse de M. L. Valette sur *L'Église de Genève à la fin du XVIIIe siècle* [573]. Cf., en particulier, dans ce dernier ouvrage, les pages relatives à l'œuvre théologique d'Anspach (62-69, 83-86), de De Joux (75), de Jean Ami Martin (70-72, 90-91).

III

On comprendra qu'à Paris l'assimilation ait été encore plus lente. Pourtant, quelque cinq ou dix ans après l'apparition de l'*Émile*, un observateur qui savait dépasser les premières apparences, pouvait se rendre compte que l'opinion catholique devenait de jour en jour plus indulgente pour Rousseau, et que les prêtres eux-mêmes n'étaient plus si sûrs de l'impiété du Vicaire, ou, du moins, qu'un grand nombre d'entre eux fermaient les yeux sur elle, pour ne se rappeler que le « défenseur de la cause de Dieu ».

Par quel prodige, se demandait Diderot au lendemain de la mort de Rousseau, celui qui a écrit la *Profession de foi du Vicaire Savoyard*, qui a tourné le Dieu du pays en dérision, en le peignant comme un agréable qui aimait le bon vin, qui ne haïssait pas les courtisanes, et qui fréquentait volontiers chez les fermiers généraux; celui qui traitait les mystères de la religion de logogriphes absurdes et puérils, et ses miracles de contes de *Peau d'âne*, a-t-il, après sa mort, tant de zélés partisans dans les classes de citoyens le plus opposées d'intérêt, de sentiments et de caractère? La réponse est facile : c'est qu'il s'était fait anti-philosophe; c'est qu'entre ses fanatiques, ceux qui traîneraient au bûcher l'indiscret qui aurait proféré la moitié de ses blasphèmes, haïssent plus leurs ennemis qu'ils n'aiment leur Dieu; c'est qu'entre ses fanatiques, ceux qui n'accordent aux opinions religieuses ni grande certitude ni grande importance, haïssent encore moins les prêtres que les philosophes; c'est que nombre de vieilles dévotes ont été, comme de raison, de l'avis de leurs directeurs... [1].

Les explications de Diderot sont insuffisantes; mais son témoignage est là : les directeurs de 1780 pardonnent volontiers à leurs philothées de lire la *Nouvelle Héloïse*. Le témoignage de Diderot n'est pas le seul; quelques années plus tard, Mme de Genlis le reprenait, mais en l'étayant

1. *Essai sur les règnes de Claude et de Néron* [394 B], 96-97.

d'une nouvelle raison, et plus profonde : « Les ecclésiastiques et les dévots, dira-t-elle, lui ont tous pardonné au fond de l'âme ce qu'il a écrit contre la religion, en faveur des hommages si répétés qu'il a rendus à l'Évangile [1] ». Et, bien avant Diderot, Caraccioli avait constaté, en s'en indignant, que « des personnes qui passent pour pieuses, et des personnes même consacrées à Dieu, lisent et préconisent des ouvrages tels que... l'*Émile* et le *Contrat social* [2] ».

Ce sont là, il est vrai, des propos de table ou de confessionnal ; ce sont des indulgences qu'on veut bien avouer, mais non publier, car on craindrait de scandaliser les âmes plus faibles. Néanmoins, dans la réserve même de leurs formules, les journalistes dévoués à la religion ou les apologistes de métier laissent deviner leurs sympathies. Qu'on ouvre l'*Année littéraire*, dans les dernières années de la vie de Rousseau, ou surtout après sa mort : ce n'est plus le ton sarcastique et violent d'autrefois, quand Fréron se gaussait bruyamment de l'*Inégalité* : il est devenu « le bon Jean-Jacques » ; on se garde bien de le confondre dans la foule des autres incrédules, « qui ont moins de génie, moins de réflexions, moins de talents que lui » ; on est trop heureux de rappeler qu'il « connaît mieux que personne les prétendus philosophes de nos jours », qu'il a souffert par eux, et qu'il les a fait voir dans leur vilaine nudité [3]. Chaudon fait paraître en 1767 un *Dictionnaire anti-philosophique* : l'article *Rousseau* n'y est certes pas tendre pour la philosophie de l'*Émile* et du *Contrat* ; mais les dures épithètes de doctrine ne font que rendre plus sensible la secrète tendresse pour la personne : « On pleure sur son

1. *La religion base du bonheur* [432], 22 ; *Mémoires* [144], VI, 145.

2. *Religion de l'honnête homme* [348], 135.

3. *Année littéraire* [59 B], 1771, IV, 211-212, 1763, VII, 56, note-57. — Ce qui ne veut pas dire, bien entendu, que Rousseau ne soit plus malmené dans la feuille de Fréron ! Cf., par exemple, le n° du 1er août 1786, V, 176, 187, etc. Mais il y a les exigences d'un certain public, qu'un journaliste doit satisfaire. Ce qu'il faut remarquer, c'est que la note n'est plus une, et que les protestations de doctrine sont tempérées par des aveux de sympathie.

aveuglement, on plaint ses malheurs ; et, en étant touché pour l'auteur, on pardonnerait peut-être à l'ouvrage, si les attentats contre la religion pouvaient se pardonner » ; mais ces « attentats » ne sont-ils pas surtout des paroles imprudentes, que d'autres paroles rachètent ? à regarder vivre Jean-Jacques, on devine que cet homme « charitable, généreux, bienfaisant », dont « la main a plusieurs fois séché les pleurs du malheureux », et dont « la bourse s'est ouverte à leurs besoins », est un chrétien qui s'ignore, mais qui peut-être ne s'ignorera pas toujours : « il a voulu demeurer dans sa médiocrité, se contentant du pur nécessaire, sobre, tempérant, juste, couchant sur la dure, remplissant tous les devoirs d'un philosophe, autant qu'on peut les remplir, quand on n'est pas chrétien. Plaise à ce Dieu, qui lui a dicté un si bel éloge de la morale évangélique, lui inspirer plus de foi pour ses dogmes, et ouvrir ses oreilles à la voix de la grâce et ses yeux à la lumière de la vérité[1] ».

Si cette page est tombée sous les yeux de Jean-Jacques, il a dû savoir gré à l'abbé Chaudon de cette affectueuse estime et de cet espoir discret : ni les docteurs de Sorbonne, ni les théologiens de M. de Beaumont, ni Deforis et autres réfutateurs impérieux ne l'avaient encore habitué à ce ton[2]. Un homme d'Église pourtant, presque au lendemain de l'*Émile*, l'avait déjà traité en adversaire qui n'est pas indigne de respect. L'évêque du Puy, Lefranc de Pompignan, dans son *Instruction pastorale sur la prétendue philosophie des incrédules modernes*, avait mis Jean-Jacques à part. Il n'avait pas caché « l'horreur que lui inspirait sa pensée », mais il avait rendu hommage à sa loyauté, à son

1. *Dictionnaire anti-philosophique* [350 A], 300-302. On retrouverait le même ton dans les articles *Esprits forts* et *Querelles philosophiques* [350 B], I, 340-341, II, 260-263.

2. La Sorbonne, elle aussi, avait terminé sa *Censure* par ce même vœu de conversion ; mais quelle différence dans l'accent ! « Que le Seigneur, disait la Sorbonne [320], 352, qui ne veut point la mort de l'impie, le guérisse enfin de cette aveugle fureur, de cette vraie sorte de fanatisme avec lesquelles il combat la religion chrétienne, et fasse qu'il se convertisse et qu'il vive ».

génie, à la « profondeur » de sa dialectique : ses erreurs, disait-il, « naissent presque toujours du vice de sa cause, plutôt que de la manière dont il la soutient [1] ». Et Jean-Jacques, nous le savons, n'avait pas été insensible à cette admiration, qui se déguisait à peine [2]. Quelques années plus tard, quand Jean-Georges de Pompignan aura éprouvé, comme son frère, la cruauté des ironies voltairiennes [3], il se retournera vers Rousseau avec une sympathie qui s'affirmera davantage : il le remerciera d'avoir démasqué le « philosophisme moderne » en de « fortes et naïves peintures », d'avoir posé tant de « maximes soit morales soit dogmatiques » qui sont déjà « trop voisines du christianisme » pour ne pas scandaliser les impies, d'avoir eu le courage d'être « incrédule à visage découvert », de n'avoir pas travesti ses idées sous d'hypocrites protestations, « d'avoir épargné à des oreilles chrétiennes des paroles qu'elles ne peuvent entendre sans horreur », et, dans la perte de la foi, d'avoir sauvé, du moins, « le respect du nom sacré de Jésus-Christ [4] ».

Lefranc de Pompignan aura été le premier, si je ne me trompe, à dire ces choses, et à les dire en fort bon termes. A mesure que la philosophie voltairienne et holbachique se montrera plus irrévérencieuse et plus brutale, un instinctif mouvement de reconnaissance et de justice ramènera davantage les hommes d'Église vers celui qui n'a pas su croire, mais qui a gardé le goût des choses divines et cette tendresse religieuse qui prépare la foi. L'intraitable Barruel lui-même, si peu fait qu'il soit pour les compromissions, saura distinguer les mâles pensées de Rousseau des « imbéciles sophismes de l'impie » ; malgré son indignation contre l'auteur du *Vicaire Savoyard*, il ne

1. *Philosophie des incrédules modernes* [336], I, 198-200, II, 156-157.
2. Cf. sa lettre à Rey, du 11 mars 1764 [25], 203, et la lettre de Meister à son père, du 30 mai 1764 [43], 156.
3. Cf. l'*Instruction pastorale de l'humble évêque d'Alétopolis*, la *Lettre d'un quaker à J. G. Lefranc de Pompignan*, etc. [126], XXV, 1-12, etc.
4. *La religion vengée* [377], 45-47, 334.

pourra pas avoir pour lui les mêmes yeux que pour Voltaire : dans le contraste entre leurs deux fins, entre « la mort terrible » de Voltaire et la mort, « triste » sans doute, mais « sereine » de Jean-Jacques, il verra comme une sanction de la Providence. Il rudoie Rousseau, mais il le plaint ; il reconnaît en lui une âme qui était faite pour sentir les « attraits de la religion » ; « il pleure sur son urne » : et, « en déplorant son sort, il essaie d'oublier ses erreurs[1] ». Dans son *Comte de Valmont*, qui commence à paraître du vivant de Rousseau, l'abbé Gérard dissimule moins encore sa sympathie. Il avoue qu'il avait un instant partagé l'espoir de Chaudon, et qu'il escomptait une conversion finale pour cet homme qui « avait tracé de si sages maximes », qui « avait dit tant de choses bonnes et utiles, mieux que qui que ce soit n'eût pu les dire.... Pourquoi faut-il que l'égoïque *sic* manie d'avoir son système à part ait enlevé à la vérité le mortel le plus propre à la peindre en traits de feu et à la graver dans tous les cœurs? Nous avions presque espéré qu'il y reviendrait un jour : il eût été, sans doute, une de ses plus belles conquêtes[2] ». Il ne l'a pas été, mais il a rendu possible d'autres « conquêtes », parce qu'il a préservé les âmes de la contagion « philosophique ». Si la « philosophie » l'a bassement persécuté, c'est qu'elle a senti en lui un obstacle à sa domination : nul en effet, n'en a mieux montré la vanité, le délire et la malfaisance. Pour le juger équitablement, laisse entendre l'abbé Gérard, il faut toujours se rappeler les hommes avec lesquels il a d'abord fraternisé, et dont il a su se séparer. C'est à côté de Voltaire qu'il faut le mettre, pour qu'il retrouve nos sympathies : « En comparant Voltaire avec Jean-Jacques, nous ferons voir que, pour l'honnêteté même, pour le plan de doctrine, pour les principes, malgré ses contradictions, ses paradoxes, ses images quelquefois trop peu chastes, ses écrits dangereux,

1. *Helviennes* [402], II, 88-101.
2. *Comte de Valmont* [382], III, 529-531.

Rousseau mérite encore à tout prendre moins de reproches que Voltaire [1] ». Les philosophes triomphent et s'indignent de ses trop sincères « confessions ». « Eh! que serait-ce que leur confession, s'ils la faisaient comme Jean-Jacques, et avec autant de sincérité!. . O, philosophes, ne triomphez pas.... Rousseau, tel qu'il s'est peint, valait bien encore les plus sages d'entre vous ». Et, sans doute, il reste « un des plus redoutables adversaires de cette religion sainte qui est si propre à faire le bonheur des hommes », mais il apporte avec lui son contrepoison : « pour ceux qui conservent un peu de justesse dans l'esprit et de droiture dans le cœur, rien ne répond mieux à tout ce qu'il a pu dire contre la révélation que ses *Confessions*, ses *Rêveries*, ses *Dialogues* et toute la collection de ses œuvres [2] ». L'abbé Gérard le prouvera en cinq gros volumes, qui seront bourrés de citations de Jean-Jacques et de citations apologétiques. L'auteur de la *Profession de foi* sera pour lui le plus précieux de ces « apologistes involontaires », qu'on fera si volontiers témoigner contre eux-mêmes dans les chaires catholiques au début du XIXe siècle [3] ; et le *Comte de Valmont*, qui est surtout un recueil de textes édifiants, ressemble déjà par endroits à cette compilation tendancieuse, mais non sans habileté, que l'abbé Martin du Theil publiera quelque cinquante ans plus tard, sous le titre de *J. J. Rousseau apologiste de la religion chrétiennne* [4]. Je me demanderais même si, dans son for intérieur, l'abbé Gérard n'aurait pas senti, plus fortement qu'il ose le reconnaître, la réalité du christianisme de Jean-Jacques : « C'est un grand et dangereux abus, dit-il, que de crier trop aisément à l'incrédulité, et de vouloir compter malgré eux, parmi les

1. *Comte de Valmont*, I, 440, III, 468-470 : cf. encore I, 79, III, 527, etc.
2. *Id.*, I, 496-499. — Même sympathie, et même effort de compréhension, chez l'abbé Baudisson [428bis], 242, 340.
3. Cf. le livre que l'abbé Mérault a publié en 1806, précisément sous ce titre : *Les apologistes involontaires* [524], mais qui ne remplit pas toutes les promesses de son texte.
4. En 1828 [532].

ennemis de la religion, des hommes d'un certain nom, qui, jusque dans leurs vains systèmes, l'ont chérie ou du moins l'ont respectée [1] ». En posant ce principe de charité religieuse, l'auteur du *Comte de Valmont* aurait-il pensé à Jean-Jacques? la chose reste incertaine; mais, de ce principe Jean-Jacques sera le premier à bénéficier. Au lieu de redouter en lui un pur impie, beaucoup de prêtres seront peut-être tentés de le regarder seulement comme un chrétien incomplet.

L'abbé Gérard est un homme prudent, d'une doctrine sûre, et qui veut garder intacte la tradition dogmatique. D'autres prêtres seront plus faciles à atteindre, et céderont sans résistance à la dialectique du Vicaire Savoyard. Du moins, sommes-nous en droit de le supposer : Pour un moine audacieux, tel que dom Louis, qui se rallie ouvertement au « vertueux Jean-Jacques », comme au « seul qui ait parlé de la religion avec dignité [2] », combien se laissent charmer par lui, adhèrent secrètement à ses principes, mais ne jugent pas opportun de le publier! Voici, par exemple, l'abbé Maydieu, chanoine de Troyes. En 1770, quand il était précepteur du jeune duc de Villequier, il a écrit plusieurs lettres à Rousseau, pour le consulter sur l'éducation de son élève. Nous n'avons plus ces lettres; mais, par les réponses qu'elles lui ont values [3], nous voyons en quelle estime Rousseau tenait ce prêtre, qui n'était point, disait-il, un jeune homme ayant « besoin de conseil », mais « un sage très capable d'en donner ». C'était, à tout le moins, un admirateur fervent de l'*Émile*, désireux d'en appliquer intégralement la méthode, et d'être lui-même « un Jean-Jacques ». Pourtant les romans vertueux et pieux, qu'il écrivit quelque dix ans plus tard, ne con-

1. *Comte de Valmont* [382], II, 198, texte repris par l'abbé Baudisson [428bis], 423.

2. *Le ciel ouvert à tout l'univers* [410], 57.

3. Les trois lettres des 9 et 28 février et du 14 mars 1770, XII, 173, 199, 205, sont, en effet, adressées à l'abbé Maydieu : cf. la minute de la dernière à Neuchâtel [12 B].

tiennent aucune hardiesse de doctrine; et, si l'on peut y reconnaître l'influence du maître [1], on ne soupçonnerait pas qu'ils ont été écrits par un disciple aussi dévot. Les *Recueils des jeux floraux* peuvent témoigner encore que la muse ecclésiastique ne fut point insensible aux « grâces touchantes » de Julie ou à la « vertu » d'Émile: et les archives de l'académie toulousaine nous ont gardé le nom de tous les prêtres qui concoururent si volontiers pour l'éloge de Jean-Jacques. L'un d'eux, l'abbé Sicard, n'a même pas craint de choisir, pour « sentence » de son élégie, le mot inaugural des *Confessions* : « que quelqu'un dise, s'il l'ose, je fus meilleur que cet homme-là ». Je veux bien que, presque toujours, ces abbés et religieux académiques prennent soin de nous avertir, dans des notes préliminaires ou de prudents post-scriptums, « qu'ils parlent en poètes et non en théologiens » : je soupçonne pourtant le P. Venance, capucin, et le P. Sermet, petit carme, et l'abbé Tréneule et l'abbé Castan de la Courtade, et tous ces « amants de la simple nature », de ne pas avoir été des « théologiens » très farouches [2]. Quand paraîtront les *Études de la nature*, *Paul et Virginie*, et même la très déiste *Chaumière indienne*, nombreux seront les prêtres qui écriront à Bernardin, pour le remercier des émotions salu-

1. Cf., par exemple, dans l'*Honnête homme* [404], I, 234-244 et 257-266, la profession de foi du menuisier Gottesman, « l'honnête homme » : « J'ai l'évidence, le sentiment intime de la nécessité de cette soumission que je leur dois [aux mystères du christianisme]... parce que ces vérités inintelligibles pour l'homme étaient essentiellement liées à d'autres vérités, à sa portée, qui devaient être la règle de ses jugements, de ses désirs et de ses actions ». Sa « vertueuse Portugaise », « modèle des femmes chrétiennes », est encore une prêcheuse édifiante [397bis].

2. On trouvera, sur ce sujet, les principaux textes rassemblés dans l'étude de P. J. Monbrun, *Les jeux floraux et J. J. Rousseau* [625], notamment p. 314, 316, 317, 322. Il convient cependant de rappeler, comme manifestation opposée, qu'à l'académie de la Rochelle, les ecclésiastiques, « pour ne point se rendre complices d'un jugement, qui leur paraissait blesser la religion et les mœurs », se retirèrent quand on couronna l'*Éloge de Rousseau* par Duvigneau [424] : cf. *Année littéraire* de 1786 [59 B], V, 187-188.

taires qu'ils lui doivent [1]. Serait-il téméraire de croire que ces mêmes prêtres sont des lecteurs de Jean-Jacques, lecteurs parfois scandalisés, peut-être même révoltés d'abord, mais finalement conquis? C'est à eux, j'imagine, que pensait Bernardin, quand il écrit dans ses notes sur la vie de son maître : « Rousseau raffermit le doute du prêtre vertueux et tremblant... Dignes prêtres, qui portez le faix du travail dans vos âpres travaux, qu'il a consolés et dont il a ranimé la foi [2]... ». Ces derniers mots peuvent paraître une impertinence. On en est moins sûr, lorsqu'on a étudié quelques-uns des textes où se manifeste l'esprit nouveau du clergé français, entre 1770 et la Révolution.

IV

Il ne saurait être ici question de présenter des généralisations imprudentes sur les soixante-mille curés et vicaires de France, et sur les trop nombreux moines qui encombrent les abbayes de l'ancien régime. Quand bien même le dépouillement des archives diocésaines permettrait de reconstituer par le menu toute la vie paroissiale d'alors, ce ne sont pas des pièces d'archives qui pourraient nous faire pénétrer au fond des consciences. Nous en sommes réduits aux quelques conjectures vraisemblables que peuvent autoriser les documents littéraires. Parmi ces quelque cent mille serviteurs de l'autel, — qu'il y eut des « vicaires savoyards », c'est-à-dire des prêtres, intellectuellement conquis au rationalisme, mais restant dans l'Église, moitié par politique, moitié par fidélité sentimentale, personne, je crois, ne voudrait le nier. Si, chez les bénédictins de Poitiers, on peut trouver des esprits vigoureux, dont aucun dogme ne retient plus l'audace d'affranchissement, comme ce dom Deschamps, dont la philosophie

1. Cf. les textes cités par M. Souriau, *Bernardin de Saint-Pierre* (589), 218-219, 245, 262.
2. *J. J. Rousseau* (154), 9, 189.

prolonge Spinoza et annonce Hegel [1], nous ne serons pas surpris que la théologie du Vicaire Savoyard puisse faire des recrues dans un pareil milieu. Quand on voit, sur deux listes de souscription à l'*Encyclopédie* qui circulent en Dordogne, vingt-quatre curés parmi les quarante souscripteurs [2], quoi d'étonnant, si, sur ces vingt-quatre « philosophes », il s'est rencontré quelques « vicaires savoyards »? On connaît l'abbé Dumont, ce curé de Bussières, qui a servi de prototype à Jocelyn : s'il n'a pas été « jeté » dans le sacerdoce, comme le croyait Lamartine, « la veille même du jour où le sacerdoce allait être ruiné en France », s'il ne fut prêtre qu'après la Révolution, il peut nous aider pourtant à connaître ces prêtres de l'ancien régime, qui ne croyaient plus guère aux miracles, et qui se bornaient à « la religion du cœur », car c'est déjà dans une cure de village, où il trouvait à la fois sa mère et son père, qu'il apprit à lire Raynal, Voltaire et Rousseau [3]. Il pourra être plus tard un lecteur enthousiaste du *Génie du christianisme*; cependant « les mystères du christianisme qu'il accomplissait par honneur et par conformité avec son état ne lui semblaient guère qu'un rituel sans conséquence, un code de morale illustré de dogmes symboliques et de pratiques traditionnelles, qui n'empiétaient en rien sur son indépendance d'esprit et sur sa raison. C'était la langue du sanctuaire dans laquelle il parlait de Dieu à un peuple enfant, disait-il. Mais, rentré chez lui, il en parlait dans la langue de Platon, de Cicéron et de Rousseau [4] ».

1. Il ne faut pas juger de la philosophie de dom Deschamps par les écrits exotériques qu'il a fait imprimer : cf. notamment les *Lettres sur l'esprit du siècle* [360], 23-24, où il reproche à Rousseau de se borner au théisme, et de ne sentir que « jusqu'à un certain point, la nécessité » de la religion. Cf. son « vrai système » exposé dans le livre d'E. Beaussire [28].

2. Cf. R. de Boysson, *Le clergé périgourdin pendant la persécution révolutionnaire*, Paris, Picard, 1907, in-8, p. 49.

3. Cf. *Confidences*, V, édit. Hachette, Paris, 1907, in-16, p. 96-97; et les rectifications ou faits nouveaux apportés par P. de Lacretelle, *Les origines et la jeunesse de Lamartine*, Paris, Hachette, 1911, in-16, p. 148-164.

4. *Confidences*, XII, édit. cit., p. 353-354.

Ce que pensaient tout bas quelques-uns de ces « vicaires savoyards », dans leur cloître ou dans leur presbytère, nous pouvons l'imaginer d'après la « profession de foi » très violente de l'un d'eux, beaucoup plus violente, il est vrai, que celle de « l'honnête ecclésiastique » de l'*Émile*, mais qui reste très étroitement sous la dépendance de Jean-Jacques. Pour le sentir, il suffit de comparer l'opuscule auquel je songe, *Le ciel ouvert à tout l'univers*, de dom Louis, qui fut composé et parut en 1782, avec un autre factum théologique, qui porte presque le même titre, et qui, publié seulement en 1768, lui est pourtant antérieur d'environ soixante-dix ans : c'est *Le ciel ouvert à tous les hommes*, de Pierre Cuppé[1]. Ce Pierre Cuppé, lui aussi, était un curé, qui avait confiance dans le « père des miséricordes », et avait adopté de toute son âme la solution origéniste. Mais son livre, qu'il appelle lui-même un « traité théologique », n'a de rationaliste que la thèse. Écrit par un théologien en style ecclésiastique, il pose comme un principe « que nous portons en nous-mêmes une nature corrompue[2] ». A ce traité pieux et terne, si l'on oppose le manifeste de dom Louis, on verra que Rousseau a passé par là : « Je connais tout le prix de la vie, disait dom Louis, mais j'ai assez vécu, si j'ai fait tomber le masque de l'hypocrisie. Toutes les âmes bien nées, tous les cœurs sensibles, tous les hommes éclairés, se réuniront à moi pour consolider le trône de l'utile vérité[3] ». Ces derniers mots sont déjà d'un disciple de Jean-Jacques; mais la thèse même, qui veut d'abord être « consolante », est bien, elle aussi, toute pénétrée de son esprit. Ce nouveau « vicaire savoyard » s'attendrit devant la nature, que Dieu fit si belle : « O nature, ô religion, ô vertu, que tes traits sont charmants[4] »! C'est bien la trinité de Jean-Jacques.

1. Sur P. Cuppé et son livre, cf. G. Lanson [619], 6-8.
2. *Le ciel ouvert à tous les hommes* [354], 6.
3. *Le ciel ouvert à tout l'univers* [410], p. VII-VIII.
4. *Id.*, 77.

Comme lui, il « travaille à démolir le mauvais édifice de la superstition », pour y substituer le pur Évangile. « Mon but est de réunir tous les hommes sous l'étendard de la vérité, de rapprocher toutes les branches éparses du tronc, de renfermer tous les chrétiens et tous les hommes dans la même cité ». Plus agressif que le Vicaire, plus décidé dans ses négations, dom Louis s'indigne contre « les fables cléricales » dont les prêtres ont défiguré l'Évangile; il « détruit l'enfer » avec une conviction que le Vicaire n'avait pas, ou ne voulait pas avoir, mais il garde aussi en la vertu rédemptrice de Jésus une foi que le Vicaire semblait avoir perdue : tous les hommes seront « sauvés », et sauvés par le sang du Christ. Pourtant, plus fortes encore que les raisons théologiques, sont les raisons du cœur. « Ames justes, cœurs sensibles, hommes éclairés, si vous ne voyez que la vérité, si vous n'écoutez qu'elle,... si vous méprisez les opinions des hommes, si vous n'aimez que l'Évangile, que la vie aura de charmes pour vous!... Voici la vérité : l'enfer n'est que dans votre imagination trompée.... Ne craignez que vos erreurs; la vie est un bienfait; la mort n'est pas un mal :

Qui s'endort dans le sein d'un père
Ne doit point craindre le réveil [1] ».

Et ces deux vers de la *Nouvelle Héloïse* sont, pour dom Louis, l'argument décisif.

1. *Le ciel ouvert* [410], 133, 135, 139-147. Je dis « deux vers », parce que dom Louis découpe en « vers » la phrase de Rousseau, ou plutôt il emprunte cette formule, qu'il reprend deux fois dans son livre (p. 142 et 147), à une paraphrase rimée, dont il cite les vers suivants :

Charmante Eglé,
Bannissez loin de vous cette crainte éphémère.
Livrez-vous aux douceurs d'un paisible sommeil.
Qui s'endort dans le sein d'un père.
Ne doit pas craindre le réveil.
L'abbé Dourmeau (*sic*) après J. J. (*sic*).

J'avais cru que dom Louis devait faire allusion au poème de l'abbé Dourneau, *L'immortalité de l'âme* [409], qui paraît précisement en

Mais, quand encore nous pourrions connaître davantage les Dumont et les Louis du XVIII[e] siècle finissant, ce n'est pas à eux surtout que je voudrais m'attacher. Sous la soutane et le froc, ils ne sont guère que des « philosophes » à la Delisle de Sales ou à la Marmontel, souvent même plus violents, parce que la contrainte les exaspère. L'historien des idées s'intéressera davantage à ces prêtres sans défaillance, qui, tout en restant dans les limites de l'orthodoxie, et sans vouloir suivre Jean-Jacques jusqu'au bout, subissent néanmoins sa séduction, et changent, à son contact, sinon de foi, du moins de méthode pour sauvegarder ou raviver leur foi.

A tous ces prêtres en quête d'une apologétique rajeunie, Jean-Jacques a d'abord offert cet argument un peu gros, mais si propre aux développements oratoires : le spectacle de ses « contradictions ». Toutes les attaques du Vicaire, constatera l'abbé Baudisson, se trouvent, en quelque sorte, neutralisées par ses « aveux » ou ses « hommages ». Il n'a rien dit contre la révélation qui ne puisse, semble-t-il, être « réfuté par lui-même » ; et Barruel, après Bergier, s'amuse à ranger sur deux colonnes les thèses contradictoires de Jean-Jacques [1]. Mais de se ruiner soi-même n'eût été qu'un médiocre service pour la cause chrétienne. Il a ruiné les « philosophes ». *Initium sapientiæ timor philosophorum*, disent alors les apologistes chrétiens [2]. Jean-Jacques a contribué plus que personne, à les rendre redoutables et haïssables.

1782. Mais les vers cités par dom Louis ne s'y trouvent pas. — Le texte exact de la *Nouvelle Héloïse* (VI, XII), V, 57, est le suivant. « Qui s'endort dans le sein d'un père n'est pas en souci du réveil ». — Il est intéressant de constater que, dans cette phrase, des lecteurs du XVIII[e] siècle ont su reconnaître les vers cachés. C'est un exemple à joindre à ceux que j'ai cités dans mon article *Contribution à l'étude de la prose métrique dans la « Nouvelle Héloïse »* [84], V, 259-271.

1. Baudisson, *Union du christianisme avec la philosophie* [428[bis]], 340. Cf. le livre de Bergier [340[ter]], et, dans les *Helviennes* [402], II, 75-90, III, 193 et suiv., V, 330-333 ; cf. encore Caraccioli, *Religion de l'honnête homme* [347], 173-174 ; Genlis, *Religion base du bonheur* [432], 353, et XXV-XXVI ; *Mémoires* [144], VI, 165-166 ; etc.

2. *Comte de Valmont* [382], III, 470 note.

Il a trouvé le mot qui disqualifie leur doctrine : elle est « désolante [1] » ; il a trouvé surtout le mot qui les stigmatise : ce sont des « philosophistes ». On oubliera que Fréron et Vernet les avaient déjà accablés sous cette injure ; tous ceux qui n'auront lu que l'*Émile* rendront grâce à Rousseau d'avoir inventé ce mot, qui, à lui seul, est un argument [2]. « Qu'il fait beau, diront-ils, voir la vérité dans la bouche même de ceux qui la combattent [3] » !

A la suite de Jean-Jacques, prédicateurs et moralistes vont reprocher aux « philosophes » de ne brûler pour la vérité d'aucun vrai amour, et de n'avoir à sa place que « la fureur de se distinguer [4] ». « M. Rousseau, plus que personne, a le droit d'être cru sur cette matière », s'écrient-ils avec satisfaction [5] ; et ils citent copieusement tous ses réquisitoires contre les « charlatans » de la « philosophie ». Pour savoir qui mérite le mieux du genre humain, du philosophe ou du chrétien, « je ne citerai aux incrédules, dit l'évêque du Puy, qu'un suffrage impartial : celui de l'auteur d'*Émile* ». Les « pompeuses déclamations » du philosophe sur les services qu'il rend à l'humanité « n'en imposent pas au citoyen de Genève. Non seulement il n'adopte pas les titres magnifiques que le parti philosophiste donne à ses héros, mais il déclare hautement que ces prétendus bienfaiteurs du genre humain en sont, par leurs principes, les plus dangereux ennemis [6] ». Ce dont tous ces prêtres remercient Jean-Jacques, c'est d'avoir renversé l'idole philosophique, d'en avoir montré le ridicule et la malfaisance. Les philosophes l'ont bien compris. Ils auraient encore pardonné à ce renégat d'avoir vanté les bienfaits du christianisme ; ils ne lui ont pas pardonné

1. *Comte de Valmont*, I, 32, II, 49-50, III, 468-470, etc. ; Lefranc de Pompignan, *Philosophie des incrédules* [336], I, 210-212.
2. Cf. Lefranc de Pompignan, *Id.*, II, 41, 71, 108, etc.
3. Fidèle, *Le chrétien par le sentiment* [334], III, 137, note.
4. P. Elisée, *Sermon sur l'incrédulité* [415], I, 31 : cf. *Ier Discours*, I, 12.
5. *Comte de Valmont* [382], II, 48-49 ; Baudisson [428bis], p. XXI-XXII.
6. *Philosophie des incrédules* [336], II, 14, 71, 207.

d'avoir « insulté ses frères[1] ». « Le plus grave crime de Jean-Jacques aux yeux de ses ennemis, dit François Chaz, fut de n'avoir pas adopté leurs opinions, d'avoir employé toute la force de son éloquence pour arrêter les progrès de cette désolante doctrine, destinée à étouffer la voix salutaire des remords, à dégager l'oppresseur du seul frein salutaire qui lui reste et à priver le malheureux de sa dernière consolation[2] ». *Felix culpa*, se disent les prédicateurs, et ils en profitent. Qu'on lise les sermons « sur l'incrédulité » qui ont été prêchés dix ou vingt ans après l'*Émile* : il n'y en a aucun, je crois, qui ne soit, peu ou prou, débiteur du Vicaire Savoyard. Quelques-uns même ne font guère que paraphraser ou piller ses formules sans oser citer leur auteur. L'abbé Boulogne prêche contre les philosophes incrédules. Il montre surtout le caractère destructeur de leur système, et leur reproche de détruire « l'esprit social ». « C'est la philosophie, dit-il, qui nous détache des hommes, en les rendant suspects, en les calomniant sans cesse, en les rappelant tous à l'intérêt particulier; c'est elle qui, en nous attachant à la terre, où elle fixe ses espérances, nourrit en nous ces passions rampantes qui resserrent le cœur humain, le concentrent au dedans de lui-même, et font que presque tous les hommes nous sont nécessaires et qu'aucun ne nous est cher. C'est sa triste métaphysique qui réduit l'égoïsme en système, l'humanité en une froide abstraction, la vertu en une affaire de calcul, et qui, semblable à une liqueur corrosive, va dessécher jusqu'au fond de l'âme tout germe de sensibilité ». On n'aura pas eu de peine à reconnaître dans ce petit morceau les éléments et les termes mêmes de la grande note de Jean-Jacques à la fin de la *Profession*. Mais

1. Voltaire, note à la *Profession de foi* [47], 455 note 9. Dom Deschamps dit pourtant, *Lettres sur l'esprit du siècle* [360], 24, que les philosophes « ne pardonneront jamais » à Rousseau d'avoir été « l'apôtre du théisme » et d'avoir « gardé des ménagements avec nos religions ».

2. *Éloge de Rousseau* [430], 183-184.

l'abbé Boulogne continue son réquisitoire par un parallèle du « fanatisme » et du « philosophisme », où les emprunts, perdent toute discrétion :

Ici, mes frères, faisons une réflexion importante, et comprenons enfin combien funeste à l'univers est ce génie de destruction qui possède la philosophie. Depuis longtemps, elle se plait à déclamer contre le fanatisme ; sans cesse elle exagère les malheurs de l'intolérance; sans cesse elle rappelle avec affectation ces jours de sang que le christianisme pleure encore. Sans doute que le fanatisme est affreux, sans doute que l'intolérance, quand elle est sanguinaire, peut engendrer des maux irréparables. Sainte religion, je vous atteste ici : périssent à jamais tous les persécuteurs! Mais la philosophie, si tolérante et si humaine, la plume à la main, n'est-elle pas encore plus destructive encore que ces deux monstres, qu'elle affecte tant de combattre? Aveugle, dans sa frénésie, de ne pas voir qu'elle va remplacer par de plus grands malheurs tous les excès qu'elle se vante de proscrire, qu'elle est bien plus meurtrière dans son indifférence que le fanatisme dans son enthousiasme, et que l'effervescence du faux zèle est encore moins à craindre que la triste stagnation du scepticisme? Oui, mes frères, l'abus de la philosophie doit encore mener plus loin que l'abus de la religion. Il est possible de réprimer le fanatisme et de le diriger vers le bien, tandis que l'esprit raisonneur, sans autre guide que son orgueil, ne connaît plus de frein et ne souffre plus de remède. Le fanatisme n'est que l'excès de la vertu, l'irréligion en est la mort. Dans l'un, je puis encore découvrir une certaine élévation de sentiments et de principes. La gloire de Dieu, l'amour de la vérité, ces sublimes motifs dans ceux mêmes qui en abusent, peuvent encore supposer des caractères vigoureux, des âmes énergiques. Dans l'autre, dans l'esprit d'irréligion et de système, je n'aperçois que la dégradation et l'engourdissement de toutes les facultés de l'âme. Dût l'excès du zèle être une suite nécessaire de nos principes religieux, il serait encore moins fatal au genre humain que le triste sommeil de l'incrédulité; et, dans une alternative malheureuse, peut-être des âmes exaltées vaudraient-elle mieux encore que des cœurs avilis[1].

1. *Ier sermon sur l'incrédulité* [95], I, 320-325. — Notons aussi que, dans le *Dictionnaire* de Chaudon, l'article *Fanatisme* est emprunté purement et simplement à l'*Émile* [350 A], 118-119.

Les auditeurs de l'abbé Boulogne ont dû croire ce jour-là que le Vicaire Savoyard n'était pas un personnage fictif, et qu'il prêchait dans une chaire de Paris; et ce ne sera pas la seule fois, nous le verrons, que cette illusion pourra leur venir en écoutant l'abbé Boulogne. Devenu évêque sous la Restauration, prélat vigilant et bien guéri de Jean-Jacques, celui qu'on appellera dès lors M. de Boulogne pourra écrire un mandement contre son ancien maître, en l'associant à Voltaire; il pourra dénoncer « dans le citoyen de Genève un vil égoïsme, un dégoûtant mélange de feinte modestie et d'orgueil effréné », l'accabler d'épithètes méprisantes, et renvoyer ses œuvres aux « écoles de prostitution », — toutes ces violences prouveront peu[1] : elles prouveront seulement que M. de Boulogne avait mauvaise mémoire, et que l'état d'esprit du public chrétien avait changé depuis 89.

V

Mais ce n'est encore là, si l'on peut dire, qu'une influence négative. Rousseau n'aura pas travaillé seulement à discréditer la philosophie ennemie de l'Église : il apporte à l'Église une philosophie. A mesure que le siècle s'avance, le clergé commence à se rendre compte que, si la cause du christianisme paraît alors si précaire, c'est que « la cause de Dieu » l'est aussi, et que toute apologétique chrétienne doit reposer plus fortement que jamais sur une métaphysique. C'est ici que le Vicaire Savoyard vient offrir un secours qu'aucun homme d'Église ne voudrait plus repousser. « La plus grande partie de la *Profession de foi*, avait dit Jean-Jacques à l'archevêque de Paris, la plus importante, la plus remplie de vérités neuves et frappantes, est destinée à combattre le moderne matérialisme, à établir l'existence de Dieu et la religion naturelle

1. *Instruction pastorale sur l'impression des mauvais livres* [529], 9, 12-13, etc.

avec toute la force dont l'auteur est capable. Or celle-là, ni vous ni vos prêtres n'en parlez point, parce qu'elle vous est fort indifférente, et qu'au fond, la cause de Dieu ne vous touche guère, pourvu que celle du clergé soit en sûreté[1] ». Ici Jean-Jacques n'est plus équitable : les prêtres parlent très volontiers de cette partie de la *Profession;* ils en parlent, mieux encore, ils s'en servent. J'ouvre le *Comte de Valmont:* la seconde estampe du premier volume est intitulée la *Contemplation de la nature*, avec cette légende : « si l'homme naquit raisonnable et sensible, la religion naquit avec lui ». L'estampe nous montre un jeune homme agenouillé sur une hauteur, au pied d'une roche ombreuse. Au-dessous de lui, la plaine s'étend : une rivière y coule, des troupeaux y paissent; la fumée d'une chaumière monte dans les airs; au fond, sur les montagnes qui bornent l'horizon, le soleil se lève. Cette estampe pourrait suffire : l'écrivain qui l'a fait faire n'a pas oublié le lever de soleil sur la plaine du Pô. Le texte de l'abbé Gérard confirme, d'ailleurs, cette conjecture des yeux : c'est une variation un peu molle sur le thème rendu fameux par Jean-Jacques[2]. La métaphysique qu'il expose à son Valmont porte également avec elle son acte d'origine : « Ne parle donc plus, lui dit-il, de combinaison, de jets, de chance et de hasard : dans un nombre infini de jets, opposé à un nombre infini de rapports, où tout démontre l'intelligence et la raison, tu ne trouveras pas même un contre l'infini; et, après toutes ces combinaisons, tu seras forcé d'avouer qu'il est absurde de mettre de l'ordre et de la sagesse dans les effets du hasard. Ainsi, mon fils, l'univers est un livre ouvert à tous les hommes; et, si tous ne savent pas y lire l'existence d'un Être suprême, tous au moins en trouvent malgré eux le sentiment dans leur cœur[3] ». Il est inutile de multiplier ou de prolonger les citations. Mais, après 1762,

1. *Lettre à M. de Beaumont*, III, 108.

2. *Comte de Valmont* [382], I, 101, 108-118. Cf. *Profession de foi* [47], 33, 35, et IIIe livre d'*Émile*, II, 138-139.

3. *Comte de Valmont* [382], I, 41.

et pendant longtemps, il n'est guère, je crois, dans les sermons ou chez les apologistes, d'exposés de philosophie chrétienne, d'où les souvenirs du Vicaire soient absents. Quand l'abbé Gérard proteste contre les philosophies qui « ôtent à l'homme toute sa grandeur et le rabaissent jusqu'à la condition des brutes [1] »; quand l'abbé Barruel « crie au matérialiste : cesse de t'avilir, cesse de te flétrir, en espérant te trouver tout entier dans cet assemblage muet de parties, d'atomes, de corpuscules, et de boue et de fange [2] », — ce sont des imprécations qui sont étroitement apparentées à celle du Vicaire contre la « triste philosophie » d'Helvetius. L'affirmation si énergique de Rousseau a confirmé les esprits dans cette certitude que « tout est fait pour l'homme ».

> Il règne en souverain sur la nature entière,
> Tout fut créé pour lui, tout est de son domaine [3].

A ceux qui prêchent l'universalité de la loi morale, la démonstration de Rousseau s'imposera instinctivement. Le bon roi Stanislas, lui-même, oubliera que l'auteur du *Ier Discours* l'a réfuté; et, dans la nouvelle édition de sa *Réponse d'Ariste aux Conseils de l'amitié*, ce « philosophe chrétien » adoptera la philosophie du Vicaire Savoyard [4]. Les prédicateurs feront résonner dans leurs auditoires cette « sainte voix de la nature », qui a su se faire entendre dans toutes les nations, même les plus corrompues, dans toutes les religions, même les plus corruptrices, et qui, dans la conscience, nous « parle un langage à la portée de tous [5] ».

1. *Comte de Valmont*, III, 136.
2. *Helviennes* [402], II, 239-240.
3. Dourneau, *Immortalité de l'âme* [409], 6.
4. Cf. *Œuvres*, édit. de 1763 [107], IV, 183-185. Comparer avec la première édition de la *Réponse d'Ariste aux « Conseils de l'amitié » imprimés à Lyon en 1747*, s. l., 1750, in-12, p. 22-24. Pour le *Philosophe chrétien*, cf. *Œuvres*, III, 339-400.
5. Cf. le P. Lenfant, *Sermon sur la conscience* [468], IV, 208-213; Barruel, *Helviennes* [402], IV, 60-62; Gérard, *Comte de Valmont* [382], V, 119, etc.

O conscience, — s'écrie l'abbé Boulogne, dans un morceau lyrique qui veut rivaliser avec la célèbre invocation du Vicaire, mais qui d'abord s'en inspire, — ô conscience, ô vérité, ô sentiment, ô lumière intérieure et rayon immortel de la lumière incréée! magnifique soleil de l'âme! non, ce n'est jamais toi qui nous manque, c'est nous qui te manquons: ce n'est pas la lumière qui s'éteint, ce sont nos yeux qui sont malades; ce n'est pas ta voix, c'est notre volonté qui est faible, ce ne sont pas tes oracles qui sont obscurs, mais nos passions qui sont trompeuses.... Eh! comment te montrerais-tu, quand ce n'est pas toi que l'on cherche? Comment répondrais-tu, quand ce n'est pas toi qu'on interroge? Ah, dans un pareil état, malheur à qui l'entend, et malheur encore à qui ne l'entend pas [1].

Comme Rousseau, et à sa suite, les prédicateurs font appel à Dieu pour garantir la conscience; ils montrent que, si cette voix est impérieuse, c'est qu'elle nous apporte un commandement d'en-Haut; comme Rousseau, et à sa suite, ils rejettent la morale de « l'ordre », si cet ordre n'a pas trouvé en Dieu son centre; et l'abbé de Cambacérès fait à peine quelques retouches aux phrases du Vicaire, lorsqu'il s'écrie dans son *Sermon sur les incrédules* :

On a beau définir la vertu l'amour de l'ordre, le sacrifice du bien particulier au bien général, que la raison seule doit nous faire embrasser. O vous, qui définissez si bien la vertu, donnez-moi donc un motif pour me la faire embrasser malgré moi, contre mes propres intérêts et la révolte de mes passions. Vous ne le pouvez pas, les lois humaines ne le peuvent pas; et, s'il n'y a ni Dieu, ni religion, ni vie future, si ce monde est notre seul bien, ne semble-t-il pas que le méchant n'est plus contre l'ordre; qu'en rapportant tout à ses intérêts propres le méchant a raison, et que l'honnête homme est l'insensé qui ne raisonne pas [2]?

Toute cette doctrine morale, Rousseau l'a condensée dans cet aphorisme de son Vicaire : « sans la foi, nulle véritable

1. *Sermon sur la vérité* (1783) [95], IV, 159-160.
2. *Sermons* [403bis], I, 205; cf. *Profession de foi* [47], 279-283.

vertu n'existe », et dans la décision plus tranchante encore de la *Lettre à D'Alembert* : « je n'entends point qu'on puisse être vertueux sans religion ; j'eus longtemps cette opinion trompeuse, dont je suis très désabusé [1] ». Aveu précieux à retenir pour un moraliste chrétien. L'abbé Gérard le répète avec insistance et satisfaction [2]. C'est encore à Rousseau que songe l'abbé de Beauvais, lorsqu'il parle de ces hommes qui « osent contester à Jésus-Christ sa divinité », mais qui « reconnaissent l'immortalité de l'âme, et ne peuvent s'empêcher d'anathématiser eux-mêmes l'affreuse erreur du matérialisme » : et, de fait, son sermon sur l'immortalité de l'âme montre bien qu'il a lu la *Profession de foi* [3]. Le dernier chapitre du *Contrat social* a pu scandaliser bien des prêtres par son ton si vivement anti-romain, mais il contient, pour la polémique quotidienne, des arguments et des principes utiles. Que les incrédules ne protestent pas trop haut contre l'intolérance du gouvernement royal : c'est M. Rousseau lui-même qui reconnaît que les athées sont « insociables » et doivent être « punis de mort » : « si quelque catholique avait avancé ces paroles, on crierait au fanatisme [4] ». — L'accord est encore plus facile sur la morale. Pour proscrire le duel ou le suicide, pour faire sentir le danger des spectacles, pour prêcher aux mères leurs devoirs et aux jeunes gens la chasteté, la *Lettre à D'Alembert*, la *Nouvelle Héloïse*, l'*Émile* fourniront des citations et des preuves [5]. Bref, d'un mouvement ins-

1. I, 243, note ; *Profession de foi* [47], 443.

2. *Comte de Valmont* [382], I, 46, III, 158 ; cf. encore Boulogne, *Ier Sermon sur l'incrédulité* [95], I, 309 : « une vertu sans Dieu est un mot vide de sens ». L'abbé de Gourcy est plus modéré, *Essai sur le bonheur* [386], 245-246 : « point de vertu parfaite sans la religion ».

3. *Sermons* [450], I, 162 et suiv., 174.

4. Caraccioli, *Religion de l'honnête homme* [348], 138-139 ; *Jésus-Christ, modèle des législateurs* [419], 100 ; Chaudon, *Dictionnaire anti-philosophique* [350 A], 253-254 ; Lefranc de Pompignan, *Philosophie des incrédules* [336], II, 71-72.

5. Cf. le P. Élisée, *Sermon sur le respect humain* [415], I, 472 ; Lefranc de Pompignan, *Philosophie des incrédules* [336], II, 174 ; Gérard, *Comte de Valmont* [382], I, 324-326, II, 148, etc.

tinctif, l'apologétique s'est très vite assimilé tous les éléments chrétiens de la doctrine de Jean-Jacques; et les anathèmes qu'elle lui a prodigués ne doivent pas masquer pour nous les services qu'il lui a rendus.

Ce qui montre le mieux peut-être la diffusion de cette philosophie rousseauiste dans les milieux religieux, ce sont d'obscurs manuels pédagogiques et presque scolaires, où, dix ans après l'*Émile*, nous retrouvons la métaphysique du Vicaire et toute la substance de sa religion naturelle. Voici, par exemple, de Mme Leprince de Beaumont, *Les Américaines ou Les preuves de la religion chrétienne par les lumières naturelles*; d'un citoyen qui veut garder l'anonymat, *L'élève de la raison et de la religion*; de M. Sérane, une *Théorie de l'éducation*. Ce sont de petits livres inégalement pieux, et qui ne font pas tous la même place à la révélation; mais tous sont strictement orthodoxes, bien pourvus d'approbations et de privilèges. Leurs auteurs ont lu l'*Émile*, et s'en souviennent. Mme Leprince de Beaumont se rappelle le nouveau catéchisme dont Rousseau a esquissé le premier chapitre dans le V[e] livre d'*Émile*; et, si les dialogues entre miss Dorothée et sa bonne sont plus chargés de théologie que celui de « la bonne et de la petite » chez Jean-Jacques, ils adoptent pourtant la même méthode. Au reste, pour marquer la différence entre *comparer* et *apercevoir*, pour analyser les qualités essentielles de la matière, pour réfuter les tristes philosophes qui voudraient nous ramener aux bêtes, les arguments du Vicaire ne lui feront pas défaut[1]. Sérane est plus franc : il reconnaît qu'il enseignera la religion aux enfants en « entreprenant avec eux le dialogue le plus simple qu'il se pourra, comme faisait Rousseau, mais qu'il se gardera des écueils où Rousseau a donné ». Néanmoins, dans les « premiers actes de religion » qu'il fera faire à son élève, il imitera la prudence de Jean-Jacques, et attendra, pour le conduire à l'église, que l'enfant « ait une idée de la majesté du Dieu

1. *Américaines* (369), I, 58, II, 177, 275, 292, etc.

qui l'habite[1] ». — Quand le « citoyen » qui veut former son élève suivant « la raison et la religion », en arrive à démontrer « la spiritualité, la liberté et l'immortalité de l'âme », il déclare sans fausse honte qu' « il a puisé presque tout cet article dans l'*Émile* de Rousseau », car « cette démonstration est plus que suffisante pour convaincre tout homme non prévenu[2] ». On sent que, chez ces pédagogues qui sont traditionnellement orthodoxes, soit par conviction, soit par profession, l'*Émile* a pu causer « admiration et scandale », mais que l'admiration a encore été plus forte, et qu'ils ont tous fait leur profit des « vues excellentes » et des « leçons sublimes » qu'il contenait[3].

VI

Mais, nous l'avons vu, ce qui fait l'originalité religieuse de la *Profession de foi*, ce n'est pas tant son contenu que sa méthode. Les arguments que prédicateurs et moralistes empruntent au Vicaire Savoyard, pour discréditer la philosophie ou défendre la religion naturelle, ils auraient pu les trouver ailleurs; et, s'ils se souviennent des formules de Jean-Jacques, c'est qu'ils ont été conquis par son accent. Il a posé devant eux le problème de la vérité en termes si émouvants et si prenants, qu'ils n'ont pu désormais s'y dérober; à beaucoup d'entre eux, il a révélé les raisons profondes, pour lesquelles, sans peut-être en avoir conscience, ils s'étaient rangés du côté de Dieu et de Jésus. Parmi toutes les questions qui peuvent solliciter notre désir de connaître, avait dit le Vicaire, quelques-unes s'imposent à l'homme, malgré lui. Il en est auxquelles nous ne pouvons pas ne pas répondre; il y a des choses qu'il nous importe de savoir : quel est le sort de l'homme et le vrai prix de la vie? Nous ne pouvons rester ici dans

1. *Théorie de l'éducation* [435], 46-57, 59-61, etc.
2. *Elève de la raison et de la religion* [380], II, 240-255.
3. *Théorie de l'éducation* [435], 3.

l'incertitude. Le doute sur ces choses est un état trop violent pour l'esprit humain. Il faut qu'il se décide. La raison des philosophes ne nous donnera pas ces certitudes pratiques que nous réclamons : ses principes ne feront que nous égarer dans la vanité des systèmes. Il faut s'en remettre au cœur, au sentiment, à l'instinct divin de la conscience. S'ils nous trompent, ils nous trompent, du moins, conformément à notre nature ; et cette erreur serait encore la vérité pratique, puisqu'elle correspondrait à nos besoins. Il y a quelque chose, en effet, qui démontre la vérité, c'est son utilité. L'utilité de la religion, voilà la meilleure de toutes les apologétiques, et celle précisément qui reste à faire.

Toute cette dialectique sentimentale se prête merveilleusement à l'éloquence de la chaire, aux effusions des moralistes et des pieux poètes : ils n'y failliront point; ils invoqueront avec émotion « l'utile vérité [1] », et mettront les arguments de Jean-Jacques au service de la religion traditionnelle. Je dis « les arguments de Jean-Jacques », quoiqu'ils ne lui appartiennent pas en propre : j'ai essayé de montrer — et je vais encore en apporter de nouveaux témoignages — la complicité de tout le siècle dans la formation de cette nouvelle dialectique; mais l'éloquence de Jean-Jacques en a rendu les principes populaires et contagieux. Un esprit aussi traditionaliste que l'auteur des *Cacouacs*, aussi confiant dans l'armature intellectuelle de sa foi, se laissera lui-même, sur le tard, entamer par eux. Il écrira en 1785 un *Essai sur les bornes des connaissances humaines*, qui conservera au christianisme l'essentiel de sa démonstration rationnelle, mais qui dénoncera « l'abus de la raison dans les choses de la foi ». Dans cet ouvrage, où « il a cru réunir des vérités utiles », il pourra répudier le Vicaire Savoyard, il en sera pourtant le débiteur; et ce croyant très strict n'aurait pas osé s'élever contre la « vanité » et la « domination des théologiens », si Jean-

1. Dourneau, *Immortalité de l'âme* [409], 8.

Jacques n'avait familiarisé le public avec un idéal de vérité persuasive[1].

Sur les âmes sensibles, l'emprise sera beaucoup plus forte. Les prêtres qui auront besoin pour eux et pour leur troupeau d'une religion simple, consolante, propice à la vertu et douce au malheur, suivront le Vicaire sur le chemin qu'il trace à la croyance. Eux aussi, ils déclareront que « l'état de doute absolu est trop violent pour leur âme et n'est point fait pour eux[2] », et que la raison leur paraît, pour en sortir, un guide trop incertain. « Que m'importe une raison, s'écrie l'abbé de Beauvais, qui ne servirait qu'à me tourmenter! Le bonheur, voilà le vœu suprême du cœur humain[3] ». Ce vœu du cœur humain est à lui seul une preuve. La théologie, que nous allons voir se fonder, s'intitulera elle-même « théologie expérimentale », parce qu'elle prendra ses preuves dans les expériences du cœur. « Ses démonstrations ne seront plus scolastiques ni contentieuses:... elles offriront presque toujours la douceur et la véhémence du pathétique ». C'est notre propre conscience qui viendra témoigner de la religion : « Que peut opposer le philosophe moderne, dira le P. Fidèle, à cet argument de notre théologie expérimentale[4] »? Déjà quelques années avant l'*Émile*, dans un discours à l'académie française, qui avait fait quelque bruit[5], l'abbé de Boismont avait pressenti cette méthode, et avait tracé le programme d'un nouvel « art de persuader », que Rousseau allait reprendre et consacrer. « La raison seule, disait-il, traîne tristement après elle les principes et les conséquences; c'est à l'imagination à les arracher, pour ainsi dire, de l'esprit où elles languissent sans mouvement et sans vie, pour les reproduire jusqu'au fond du cœur, et intéresser le sentiment à

1. *Essai sur les bornes des connaissances humaines* [422], *Avertissements* de l'éditeur et de l'auteur (non paginés) : cf. aussi p. 11, 58, 96, 100-101.
2. *Comte de Valmont* [382], I, 331, 346, etc.
3. *Sermon sur l'immortalité de l'âme* [450], I, 162.
4. Fidèle, *Le chrétien par le sentiment* [334], I, 19-20.
5. Cf. *Correspondance littéraire* [57], III, 137.

leur succès » : il demandait aux prédicateurs de se laisser gagner par « l'esprit dominant du siècle », de céder à « l'impulsion générale des mœurs ». « L'homme tout entier est dans le cœur, ajoutait-il ; et l'imagination est beaucoup plus près du cœur que la raison.... Le raisonnement prouve tout, et ne persuade rien.... L'art de persuader pourrait bien n'être autre chose que le don de sentir et le talent de peindre [1] ».

Ainsi la théologie lutte contre le siècle, mais se pénètre de « l'esprit dominant du siècle », et l'utilise. Les philosophes ont prêché les droits souverains de l'expérience, la suprématie du fait [2] ; et la théologie, qu'ils ont cru ébranler par ces considérations, leur répond précisément en les mettant en présence « du fait ». De « l'aimable vérité » coulent des « délices » ineffables, qui enivrent et convainquent. Devant « la science des saints », les « savants du siècle » paraissent « des enfants qui ne savent que bégayer ». « Du haut de tant de sublimité, s'écrie le P. Fidèle, comment tomber dans les puérilités du raisonnement [3] » ? Comme au Vicaire Savoyard [4], le raisonnement ne leur sert qu'à les confirmer dans leur instinctif abandon au sentiment. Les principes de Rousseau vont les encourager à faire sortir de Pascal une apologétique qui se videra de plus en plus de son contenu historique, pour ne plus parler qu'au cœur.

« La religion sensible au cœur », tel est le titre que le P. Fidèle donne à la seconde partie de son ouvrage [5] ; et l'abbé Bellet croit citer une pensée de Pascal en écrivant : « il suffit de rendre la religion aimable pour faire souhaiter qu'elle soit vraie [6] ». Tous ces prêtres ne compren-

1. *Discours du 25 octobre 1755* [294], 5-9.
2. Cf. le livre de D. Mornet, *Les sciences de la nature au XVIIIe siècle* [606].
3. *Le chrétien par le sentiment* [334], II, 148-149.
4. Cf. *Profession de foi* [47], 95.
5. *Le chrétien par le sentiment* [334], II, 1.
6. *Les droits de la religion* [333], I, 8-9. Je suppose que l'abbé Bellet fait allusion à cette *Pensée* de Pascal, § 187 [162], II, 98-99 : « Les hommes ont du mépris pour la religion... Pour guérir cela, il faut... la rendre aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie, et puis montrer qu'elle est vraie ».

nent pas, ou ne veulent pas comprendre, que, pour Pascal, l'histoire de la religion reste une preuve inexpugnable, et que là même où il semble tout remettre au jugement du cœur, c'est sa forte foi qui l'y autorise. « Ceux que nous voyons chrétiens, dit-il, sans la connaissance des prophéties et des preuves, ne laissent pas d'en juger aussi bien que ceux qui ont cette connaissance; ils en jugent par le cœur, comme les autres en jugent par l'esprit ». Et nous pourrions croire, à lire ces formules, que « la preuve du cœur » lui paraît valoir par elle-même; mais il ajoute, ce que les théologiens sentimentaux du XVIIIe siècle se garderont bien d'affirmer : « C'est Dieu lui-même qui les incline à croire; et ainsi, ils sont très efficacement persuadés...; car Dieu, ayant dit dans ses prophéties, qui sont indubitablement prophéties, que, dans le règne de Jésus-Christ, il répandrait son esprit sur les nations, et que les fils, les filles, les enfants de l'Église prophétiseraient, il est sans doute que l'esprit de Dieu est sur ceux-là, et qu'il n'est point sur les autres [1] ». L'abbé Bellet n'a pas besoin de toute cette mystique; il dit grossement : « Le cœur est le grand objet de la religion.... Il suffit de rendre la religion aimable pour faire souhaiter qu'elle soit vraie. De ce souhait bien réel à la conviction, il n'y a qu'un pas à faire, et ce pas, un cœur sain et un esprit droit le feront infailliblement. Or quoi de plus facile que de prouver que la religion chrétienne a un droit incontestable, non seulement à notre estime, mais à notre amour ! Elle seule ennoblit l'homme, le console ici-bas, lui promet un bonheur solide [2] », etc. C'est donc l'*utile* qui devient la règle de la vérité [3]; et nous retrouvons ici, défendue par les prêtres, comme elle l'était par les philosophes sensibles, la thèse

1. *Pensées*, § 287 [162], II, 208-209.
2. *Les droits de la religion* [333], I, p. VII, 8, 9.
3. Cf. Boulogne, *Ier Sermon sur l'incrédulité* [95], I, 316-317. L'abbé de Boismont sera plus modeste, et se contentera de prouver qu'il n'y a pas de « danger » à recevoir la révélation : cf. *Sermon du 13 mars 1782* [406], 29.

de l'erreur salutaire. Jamais les orateurs et la chaire française ne se sont faits plus lyriques que pour l'affirmer : « Non, mon Dieu, dit l'abbé Bellet, l'incrédule ne me dira plus rien qui puisse m'ébranler. Il m'en coûterait trop d'adopter ses doutes et ses incertitudes; mon esprit y perdrait sa tranquillité, et mon cœur toutes ses consolations. Qu'ai-je à faire d'un système, qui, en me dégradant, me laisserait sans pilote et sans gouvernail sur la mer orageuse de ce monde?... Si je me trompe en croyant que la religion chrétienne est votre ouvrage, c'est une erreur où m'entraînent nécessairement les caractères intéressants de toute espèce qui la distinguent, et qu'elle n'a pu recevoir que de vous ». « Quand même, dit l'abbé Boulogne, il serait vrai que l'avenir n'est qu'un songe, c'est un songe qui nous console, c'est une erreur qui nous est chère; et malheur au barbare qui se fait un jeu cruel de nous réveiller[1] »! Je sais bien que Boulogne et Bellet s'abritent sous des autorités considérables; mais qui ne sent que Richard de Saint-Victor ou saint Ambroise ne sont pour eux, si l'on ose dire, que des paravents théologiques? Au reste, l'abbé Jacquin prend le raisonnement tout entier à son compte[2]; et l'abbé Lamourette le répète avec une telle insistance, qu'on peut se demander s'il est plus convaincu de la bienfaisance de l'erreur ou de l'erreur même : « Quant il serait possible, dit-il, que la religion ne fût qu'une invention humaine, et que la philosophie nous démontrât la vanité de nos espérances, ne serait-ce pas là une découverte terrible, que, par pitié, il faudrait dérober à la connaissance des hommes »? Et, se tournant vers les philosophes athées, qui s'offrent à le détromper, l'abbé Lamourette les suppliait ainsi : « Chargés de nous dire que nos espérances seront vaines, et que notre attente la plus chère, la plus nécessaire, ne doit jamais être cou-

1. *Les droits de la religion* [333], I, 54; *Sermon sur l'immortalité* (1777) [95], I, 278.
2. *Sermon sur le scandale* [373], I, 135.

ronnée, pourquoi n'apportez-vous pas à l'accomplissement d'un si lugubre devoir la précaution d'une âme honnête et sensible? Pourquoi avez-vous l'inconcevable dureté d'insulter au songe enchanteur qui nous faisait passer de si délicieux moments [1] »? Ce ne sont pas là seulement, pour l'abbé Lamourette, des plaintes sentimentales : elles se fortifient à ses yeux par une théorie de la vérité, ou plutôt de notre besoin de vérité, qui est celle même du Vicaire Savoyard, poussée à son extrême limite.

Si une erreur, disait-il, pouvait rendre les hommes bons et heureux, ne serait-elle pas, aux yeux du sage, l'équivalent de la vérité?... Il est très beau de chercher la vérité, mais il est bien plus pressant que nous soyons bons.... Les détracteurs du christianisme sont donc blâmables et dangereux dans toutes les suppositions. Et, s'il était démontré qu'il n'existe aucune religion révélée, il faudrait encore regarder l'Évangile comme le meilleur et le plus utile enseignement qui soit tombé dans les mains des hommes.... Les véritables amis des hommes tiendront toujours pour la conservation de l'Évangile. Ce livre est tel qu'un honnête homme, qui n'y croirait pas, se plairait à penser qu'il peut se tromper. Une doctrine est bien forte contre les raisonnements de l'esprit, quand elle a le cœur pour elle [2].

C'est à défendre cette religion, qui, « seule, dans le sens le plus littéral et le plus étendu, est la véritable amie des hommes [3] », que va se consacrer cette moderne apologétique. Jean-Jacques avait réclamé un traité *De l'utilité de la religion*. Ce « beau livre », qu'il ne voulait pas confier à un homme d'Église [4], les gens d'Église vont l'écrire. *Les délices de la religion*, c'est le titre d'un des livres de Lamourette : mais à combien d'autres ce titre pourrait servir! Mme de Genlis prêche « la religion seule base du bonheur ». Tous ces « chrétiens par le sentiment » vont nous montrer

1. *Philosophie de l'incrédulité* [425], 27, 215.
2. *Délices de la religion* [439], *Discours préliminaire*, 13, 14, 17, 24.
3. Bellet, *Les droits de la religion* [333], I, 2.
4. *Dialogues*, IX, 313.

« les droits de la religion chrétienne et catholique sur le cœur de l'homme [1] ».

L'auteur des *Lettres secrètes sur l'état actuel de la religion*, qui parurent en 1781, gémit sur l'épidémie de rationalisme qui gangrène toute la nation, et qui n'a pas épargné le clergé : « Nous sommes devenus, dit-il, de tristes et funèbres raisonneurs. Le siècle de Louis XIV a épuisé toute l'imagination et la sensibilité de la nation. Il semble que nous soyons déshérités en cette partie de la nature ». C'est vraiment bien mal connaître son siècle ! Et, si le clergé de France est alors malade, ce n'est certes pas « du fanatisme de la raison [2] ». L'auteur des *Lettres* reconnaît lui-même que la *Vérité*, personne, dans l'Église de France, ne semble plus s'en soucier, et que les seuls mots qui fassent vibrer les prêtres, comme tous leurs concitoyens, sont les mots à la mode : *bienfaisance*, *humanité*, *utilité*. Les évêques ne sont plus des apôtres : ce sont des « administrateurs », et « l'empirisme civil envahit tout [3] ». C'est dans cette atmosphère de désintéressement intellectuel et d'utilitarisme sentimental que la nouvelle apologétique va forger ses arguments.

Ce n'est pas, faut-il le dire, que l'ancienne ait disparu : l'apologétique traditionnelle, fondée sur les prophéties, les miracles et « la suite de la religion », garde ses fidèles ; et ils sont peut-être la majorité. Presque tous les prêtres qui ont réfuté le Vicaire Savoyard n'ont pas voulu d'une autre méthode. Dom Deforis, l'abbé Bergier, l'abbé François, l'abbé Maleville, et tant d'autres, continuent à regarder d'abord le christianisme comme un grand fait d'histoire, et à prouver sa vérité par des faits incontestables [4]. Serait-il besoin d'ajouter que, parmi les prédica-

1. Cf. *Les délices de la religion* [439], *La religion seule base du bonheur* [432], *Le chrétien par le sentiment* [334], *Les droits de la religion chrétienne et catholique sur le cœur de l'homme* [333].

2. *Lettres secrètes* [403], 17.

3. *Id.*, 2-3, 6-7.

4. Cf. Deforis, *La divinité de la religion chrétienne vengée* [319 B] ;

teurs célèbres, beaucoup se contentent d'être pieux et très pieux, d'une piété ardente, qui ne s'arrête un instant aux preuves rationnelles que pour pouvoir adorer avec plus d'humilité, se repentir avec plus de larmes? Et, par exemple, — pour signaler une œuvre dont tous les partis s'accordent à louer la tenue littéraire, l'austérité classique et la valeur oratoire, — les sermons de l'abbé Asselin auraient pu être prêchés dans un couvent du XVIIe siècle, et n'auraient pas déconcerté Bourdaloue [1]. Mais ce n'est pas dans cette apologétique traditionnelle que se complaît la nouvelle génération; le christianisme qu'elle goûte davantage, c'est celui que lui présentent les Fidèle, les Bellet, les Boulogne, les Fauchet, les Boismont, les Lamourette, cent autres : un christianisme rassurant, consolant, profitable, délectable, plein « d'attraits », de séductions et déjà de « beautés ».

VII

Non pas, sans doute, que, de ce christianisme, la révélation ait disparu : on l'y maintient, et on la proclame indispensable : « L'expérience de tous les siècles nous l'apprend, déclare l'abbé Boulogne : en fait de mœurs, de religion,

Bergier, *Le déisme réfuté par lui-même* [340e]; L. François, *Réponse aux difficultés proposées contre la religion chrétienne par J. J. Rousseau,... dans la « Confession de foy du Vicaire Savoyard »... et dans son « Contrat social »*, Paris, Babuty, 1765, in-12; [G. Maleville], *Examen approfondi des difficultés de M. Rousseau, de Genève, contre le christianisme catholique*, Paris, 1769, in-12, etc. On pourrait citer de même la plupart des ripostes théologiques que nous ont values Voltaire, D'Holbach et les autres : cf., par exemple, Bullet et Moïse, *Réponses critiques à plusieurs difficultés proposées par les nouveaux incrédules sur divers endroits des livres saints*, Paris, Berton, 1775-1783, 4 vol. in-12. Les ouvrages de ce genre pullulent dans la seconde moitié du XVIIIe siècle et se ressemblent comme des frères.

1. *Discours sur divers sujets de religion et de morale*, par M. l'abbé Asselin, ancien vicaire général de Glandèves, Paris, Delalain, 1786, 2 vol. in-12. On trouvera, dans les 60 pages de l'*Avertissement*, les extraits très élogieux des principaux journaux sur le talent de l'abbé Asselin.

de croyance, l'homme ne se soumet jamais à l'homme; il ne veut obéir qu'aux seuls représentants de la Divinité. Il faut alors, non des philosophes qui disputent, mais un Dieu qui détermine. Grande vérité, que reconnurent tous les anciens législateurs, tous les sages fameux qui voulurent tenter de réformer les peuples. Tous furent obligés de faire honneur aux dieux de leurs propres lumières, tous mirent leurs maximes dans la bouche des immortels; tant ils étaient persuadés que l'instruction du monde ne peut appartenir qu'à ceux que Dieu envoie [1] ». Remarquons, par parenthèse, que tout ce développement n'est qu'une paraphrase d'un chapitre du *Contrat social* [2]. Mais passons. Si l'on se garde bien d'abandonner la révélation, on ne cherche plus, ou l'on cherche moins, à la démontrer par l'histoire. On ne veut peut-être pas suivre le Vicaire Savoyard, quand il se refuse à reconnaître la vérité historique de la révélation; mais on néglige, comme lui, toutes ces preuves extérieures par les miracles et les prophéties, pour maintenir l'âme devant les seules preuves de sentiment, devant cette « sainteté » qui « parle au cœur ». « Les vérités que Dieu nous révèle par l'organe des docteurs d'Israël ne doivent pas vous être suspectes, dit le P. Fidèle : elles sont, pour ainsi dire, les oracles de votre esprit.... La loi du péché, l'attrait de la vertu, l'idée du vrai bonheur, la justification, l'espérance, l'immortalité, toutes ces vérités prophétiques, oui, cher Cléonime, sont constatés par le témoignage de votre âme [3] ». L'abbé Boulogne est plus explicite encore :

Je ne parle point ici des prodiges de notre religion, de ses prophètes et de ses triomphes; ce ne sont là, pour ainsi dire, que les dehors du christianisme. Toute sa beauté est au dedans, dit le prophète. C'est là qu'il faut considérer la religion autant que dans ses preuves; c'est dans sa morale, autant que dans ses prodiges, dans ses bienfaits autant que dans ses victoires.

1. *Ier sermon sur l'incrédulité* [95], I, 237-238.
2. Chap. VII du livre II : « Du législateur », III, 328-329.
3. *Le chrétien par le sentiment* [334], II, 160-161.

Les consolations qu'elle nous procure, les remèdes qu'elle nous offre, nos maux qu'elle soulage, nos besoins qu'elle satisfait, nos désirs qu'elle remplit, notre repos qu'elle assure, nos espérances qu'elle agrandit, notre infirmité qu'elle soutient, voilà, mes frères, les plus beaux titres de notre foi et la base inaltérable de ses véritables lumières. Envisagée sous ces nobles rapports, qu'il en coûte peu de s'y soumettre! La soumission alors n'est presque plus un sacrifice. Il semble, qu'en obéissant à ses oracles, nous n'obéissons qu'à nous-mêmes. Elle n'arrache point notre consentement, elle l'obtient; elle ne le captive pas, elle le gagne. Alors l'amour se réveille, les sentiments s'enflamment, le cœur est enchaîné, l'âme entière se repose en elle avec délices: tout l'homme se penche vers elle comme par un instinct qui prévient tout raisonnement. On n'est peut-être pas convaincu, mais on est persuadé. La hauteur de ses mystères nous étonne, mais leurs charmes nous entraînent: on ne les comprend pas, mais on les sent [1].

Et l'abbé Boulogne, qui a la rhétorique abondante, continue à opposer, en des phrases balancées avec art, le cœur et l'esprit, l'amour et la foi, l'attrait et l'examen, l'onction et l'évidence, pour rendre les armes au sentiment. Mais, dans ce flux de paroles, on aura remarqué la phrase essentielle. A dix ans d'intervalle, le P. Fidèle et l'abbé Boulogne trouvent presque la même formule; et ces formules, sans peut-être qu'ils s'en doutent, équivalent aux plus audacieuses de Jean-Jacques : « Les vérités de la religion, dit le P. Fidèle, sont, pour ainsi dire, les oracles de votre esprit ». « En obéissant à ses oracles, nous n'obéissons qu'à nous-mêmes », dit l'abbé Boulogne. C'est de quoi satisfaire le Vicaire Savoyard. « Que d'hommes entre Dieu et moi »! disait-il, pour se dérober à la révélation chrétienne. On lui a donné satisfaction : prophètes, apôtres, témoins des miracles, tous les hommes vont disparaître: le disciple de Jean-Jacques pourra devenir chrétien. En le devenant, il n'écoutera que « les oracles de son esprit », « il n'obéira qu'à lui-même ». « La vérité de ma religion à

1. *Sermon sur la foi* (95), I, 209-210.

moi, dira quelques années plus tard l'abbé Lamourette, ne consiste pas dans ses rapports avec ce qui m'est étranger; mais elle consiste immédiatement et essentiellement en ce que je la sens s'adapter à mon âme et coordonner ses lois avec celles de ma conscience[1] ».

Ainsi, pour ces prêtres comme pour Jean-Jacques, la révélation se confond avec la conscience; ou, si l'on veut employer la définition de Marmontel, que j'ai rappelée, et qui résume si heureusement les idées de Jean-Jacques, « la révélation n'est que le supplément de la conscience ». C'est la formule même dont se servent et l'abbé Boulogne et l'abbé Maury[2]. Ce christianisme, qui ne veut plus d'autre preuve que la conscience, risque bien de faire double emploi avec cette religion naturelle qu'a réclamée le Vicaire Savoyard; il semble même, par instants, ne vouloir plus être qu'une religion de la nature. Pascal avait dit du christianisme, pour lui en faire honneur, comme d'un signe de vérité, « qu'il était la seule religion contre la nature[3] »; le XVIII[e] siècle chrétien, qui n'aura pas su résister à la musique de Rousseau, mettra en équation christianisme et nature. L'abbé de Beauvais se contentera encore de voir dans la nature le chemin qui conduit à l'Évangile : il suppliera son auditeur « de se convertir à la loi de la nature, pour mériter de se convertir à la loi de Jésus-Christ[4] »; mais l'abbé de Vauxelles, dans un sermon célèbre, mettra sur le même plan « le goût de la nature et le respect de l'Évangile »; il montrera l'homme des champs « vivant sous la garde de la nature et sous l'empire de la loi du Seigneur[5] »; l'abbé Fauchet saluera dans les

1. *Prônes civiques* [453], VI, 13.

2. *Bélisaire* [351], 235. Cf. Boulogne, *Sermon sur la vérité* (1783) [95], III, 160 : « Nous l'avons donc entre les mains ce code lumineux, *ce grand supplément de la conscience* »; Maury, *Éloge de Fénelon* [375], 7-8 : « Qu'était la religion pour Fénelon? Une philosophie sublime,... *un supplément de la conscience* ».

3. *Pensées*, § 605 [162], III, 41.

4. *Sermon sur la conversion* [450], I, 69.

5. *Discours à la fête des bonnes gens* [385], 12, 14.

temples du Christ « la religion, la nature et l'innocence réunies [1] »; pour l'abbé Lamourette, la mission du « législateur du christianisme » fut précisément de « nous forcer, pour ainsi dire, de rentrer dans la simplicité de la sobre et innocente nature [2] ». Le P. Fidèle avait trouvé une formule encore plus brève : « la religion chrétienne, disait-il, est le règne de la belle nature [3] ».

Jésus devient ainsi comme le grand-maître de l'âge d'or, le roi de toutes ces bonnes âmes qui n'ont qu'à « consulter la nature et ses penchants » pour « faire le bien » et retrouver « la simplicité du premier âge [4] ». Est-il nécessaire de dire que, pour ces prédicateurs et ces théologiens, le principe de Rousseau sur « la bonté naturelle » de l'homme n'aura plus rien qui les scandalise? C'est le principe qui inspire confusément tous ces sermons sur le couronnement des « rosières » et la glorification des « bonnes gens », — littérature attendrie, qui pare de grâces touchantes l'agonie de la prédication française: c'est lui que proclame l'abbé Lamourette, quand il présente le christianisme à notre admiration, comme « un culte où Dieu est si grand et l'homme si bon [5] ». Même un prêtre aussi prudent et aussi loyalement orthodoxe que l'abbé Gérard ne s'en effarouche pas. Quand il est à la campagne, « dans ces hameaux si éloignés de la contagion des villes », où « il retrouve le bonheur et la simplicité des premiers âges », où « la nature conserve son empire et ses droits », il se sent parmi des êtres « naturellement bons [6] ». Ce n'est plus dans ces auditoires si bons, si vertueux, si innocents, que Massillon pourrait rappeler le petit nombre des élus : « Ce dogme terrible, dit l'abbé Lamourette, n'est, pour

1. *Discours sur les mœurs rurales* [438], 1.
2. *Délices de la religion* [439], 257.
3. *Le chrétien par le sentiment* [334], III, 23.
4. Lemonnier, *Sermon du 15 septembre 1776* [388], 106; Abbé P., *Discours du 8 juin 1791* [464], 5; *Histoire de la rosière de Salency* [387], 123.
5. *Délices de la religion* [439], 243.
6. *Comte de Valmont* [482], I, 105-108.

ainsi dire, à l'égard de l'homme religieux et juste, qu'une vérité étrangère et de pure spéculation. Ce n'est que pour les impies et les dissolus qu'elle est effrayante, parce qu'elle ne regarde qu'eux, et que ce n'est que pour eux qu'il fait partie de l'économie de la religion. Dans le système pratique de la foi, il n'y a plus de peine éternelle[1] ».

VIII

Ce n'est qu'une phrase, je le veux bien; et il n'y aura pas beaucoup de prédicateurs, à la fin du XVIIIe siècle, pour en avoir de si audacieuses; il n'y aura pas beaucoup de dom Louis pour croire, ou, du moins, pour prêcher « l'enfer détruit ». Mais, pratiquement, beaucoup le détruisent par leur silence; au lieu d'annoncer les châtiments dont la religion menace ceux qui enfreignent sa loi, ils décrivent surtout les plaisirs qu'elle nous réserve. « Dès que tu commenceras à m'aimer, je ferai ton bonheur. Alors je fixerai ton esprit et je tranquilliserai ton cœur,... je diminuerai tes besoins, je soulagerai tes maux; en les épurant, j'assurerai et j'éterniserai tes plaisirs[2] ». C'est ainsi que l'excellent abbé Gérard fait parler la Religion dans son livre; c'est ainsi qu'elle parle chez bien d'autres doctes prêtres ou pieux laïques : elle « éternise les plaisirs », ce qui veut dire que, dès à présent, elle les fait naître; et c'est plutôt au spectacle de cette félicité présente que les apologistes nous convient; la félicité future semble pres-

1. *Délices de la religion* [439], 331. — Les formules de Lamourette sont d'autant plus significatives, qu'elles paraissent plus inconscientes et spontanées; car, derrière ces audaces sentimentales, il reste une théologie très stricte et très précise. Cf. ses *Pensées sur la philosophie de la foi*, qui sont postérieures d'une année seulement à ses *Délices*. Lire, en particulier, le « Second discours », intitulé *La théodicée du christianisme* [447], 34-122. Une phrase de la *Conclusion* (p. 295) donnera le ton de cette théologie : « L'incarnation du Verbe est le principe, l'âme, le soutien et le cœur de toutes choses ».

2. *Comte de Valmont* [382], II, 181.

que s'évanouir à l'arrière plan. Quand Julie s'attriste sur l'athéisme de Wolmar, elle songe surtout à toutes « les douceurs dont il est privé ». « Je voudrais, au prix de mon sang, dit-elle, le voir une fois convaincu ; si ce n'est pour son bonheur dans l'autre monde, c'est pour son bonheur dans celui-ci [1] ». L'abbé de Gourcy cite ce texte, et plusieurs autres de Jean-Jacques, pour prouver « les ressources de la religion, qui s'étend à tout.... console de tous les maux, tient lieu de tout où tout manque ». « J'ose proposer la religion à mes semblables, dit-il, comme la seule base solide du bonheur et le supplément nécessaire de toutes les ressources humaines [2] ». Tandis que « l'irréligion empoisonne toutes les sources du bonheur », la religion nous assure « ce solide contentement du cœur que le monde nous promet en vain »; elle nous prodigue dans le malheur « les images consolantes » et les raisons d'espérer : à l'âme désemparée, « affaissée sous le poids de ses maux, elle fait luire un rayon d'espérance à travers ces épaisses vapeurs; au fond d'un cœur où règne la religion, un Dieu consolateur fait entendre sa voix; le cœur s'épanouit, les douces larmes coulent des yeux [3] ».

A l'âme heureuse, que le souci de son bonheur ne préoccupe point, la religion présente, pour se justifier, le tableau de ses bienfaits. Rousseau avait demandé au lecteur d'*Émile*, qu'avant de prendre parti entre la « philosophie » et la « religion », il comparât leur bienfaisance sociale. Les apologistes le suivront volontiers dans cette comparaison, et s'autoriseront des témoignages qu'il a rendus au christianisme, pour achever la déroute de la « philosophie ». L'abbé de Boismont — dans un sermon fameux, qui fit quelque scandale, parce qu'on le trouva

1. *Nouvelle Héloïse* (VI, VIII), V, 46.
2. *Essai sur le bonheur* [386], 228-229, 248, 274-276.
3. Mathon de la Cour, *Danger des livres contre la religion* [370], 12-13 et passim; Mme Leprince de Beaumont, *Américaines* [369], II, 139; Gourcy, *Essai sur le bonheur* [386], 266-267.

trop indulgent pour l'œuvre des « philosophes[1] », — les remerciait de toutes les lumières qu'ils avaient apportées dans le monde; et même d'avoir « purgé la terre de la superstition et du fanatisme »; mais il les suppliait de s'arrêter devant les « temples », et de ne pas vouloir y « provoquer la désertion ». On n'y apprend, dit il, qu'à « établir le respect de l'ordre et l'unité des sentiments ». Détruisez ces temples, proscrivez ces prêtres qui vous importunent : quelle main essuiera les larmes des malheureux? Où sera l'asile du pauvre?... Ce peuple qui souffre et qui gémit, pourquoi vous obstinerez-vous à lui disputer un Dieu pauvre et souffrant comme lui? Erreur pour erreur (vous me forcez à ce blasphème, que ma foi désavoue; mais l'horreur même de cette supposition impie ne laisse aucune ressource à votre doctrine), ce que nous professons, ce que nous annonçons, ne pénètre-t-il pas dans l'âme avec plus de charme et de douceur que toutes les vaines déclamations que l'esprit d'indépendance accumule? Nos secours, nos remèdes ne sont-ils pas plus populaires, plus actifs, plus universels »? Et l'abbé de Boismont terminait son tableau des bienfaits de la religion par cette question et cette sentence : « Je vous le demande : la sagesse du siècle enfanterait-elle de pareils prodiges? Et voilà la religion qu'elle veut éteindre! Que la raison, modeste et soumise, tombe aux pieds d'une religion bienfaisante. Ce titre seul atteste sa divinité[2] ». Ce titre suffit, du moins, pour lui faire la place belle dans la société. Ceux même qui ne croient pas ne sauraient lui contester sa vertu, ni lui ménager leur reconnaissance : elle seule sait « ramener les grands aux devoirs de l'humanité et aux sentiments de la nature, parce qu'il n'y a qu'elle qui les détache de leurs richesses, et qui rétablisse le pauvre dans

1. *Journal de Paris*, du 3 avril 1782 [65], 369-371 : *Correspondance littéraire* [57], XIII, 153-155.

2. *Sermon du 13 mars 1782* [406], 34, 37-38, 45-46. Cf., de même, Boulogne, *Ier Sermon sur l'incrédulité* [95], I, 316 : « Nous faut-il d'autres preuves de ta divinité que le bien que tu fais sur la terre »?

sa dignité d'homme ». Il suffit d'être « un bon et vertueux citoyen » pour constater ces choses. « Sainte religion, s'écrie l'abbé Boulogne, périssent ces barbares, ces ennemis de la patrie, qui méditent ta destruction »! L'abbé Lamourette est encore plus formel : « Plus on approfondit, déclare-t-il, l'universalité du service dont l'Évangile est pour le repos et le bonheur du monde,... plus on trouve difficile de prêter des intentions innocentes à ceux qui le combattent, et de saisir la ligne qui sépare un philosophe irréligieux d'un citoyen dangereux et méchant [1] ».

Aussi, pour beaucoup de ces prêtres, qui goûtent cette apologétique à la Jean-Jacques, il ne faut plus parler d'Église enseignante ou militante : seule, l'Église bienfaisante a droit d'exister. Les évêques font moins de mandements doctrinaux et plus de circulaires charitables : ils semblent s'excuser d'être évêques, en étant d'abord des préfets de morale, des serviteurs du bien public; ils fondent des crèches, assainissent les hôpitaux, établissent des routes, encouragent des manufactures, président des couronnements de rosières [2]. D'un bout à l'autre de la hiérarchie, les prêtres veulent être surtout des « ministres de bonté »; ils veulent être « de bons patriotes et de bons citoyens », et « se rendre aussi utiles qu'aimables dans la société [3] »; ils font le bien avec des raffinements de sensibilité, qui arrachent des larmes : le curé de Saint-Léger, M. Brion, offre un petit festin à quatre octogénaires de son village : « C'était un spectacle bien attendrissant pour une âme sensible [4] »; M. Cochin, « l'estimable curé de Saint-Jacques du Haut-pas », a fondé une filature, et habille, du linge qu'il fabrique, les vieillards de sa paroisse; mais « il le fait porter d'abord par les jeunes gens, pour

1. *Délices de la religion* [439], 221, 259-260; Boulogne, *Ier Sermon sur l'incrédulité* [95], I, 316.

2. Lemonnier, *Fête des bonnes gens de Canon* [388], p. III-IV : dédicace à l'évêque de Coutances; Hasard, *Discours du 12 août 1787* [433], 3, etc.

3. *Journal de Paris*, des 22 mai, 9 juin 1780 [65], 586-589, 659, etc.

4. *Journal de Paris*, du 18 février 1779 [65], 195.

le donner amolli par l'usage[1] ». Ils voient, d'ailleurs, tant de vertu autour d'eux, qu'ils ne demandent qu'à la bénir. Il n'est guère de curé de village qui ne rêve d'avoir sa rosière comme à Salency. Ce sont des curés qui couronnent « les filles sages » dans les églises de Briquebec, de Suresnes, de Romainville, de Monistrol, de Soleize, de Saint-Symphorien et autres. Ce sont des curés qui président la « fête des bonnes gens » à Canon, la fête des « dots méritées » à Saint-Roch, la « fête des mœurs » à Saint-Séverin[2] ». Je ne trouve rien de si beau que d'être curé », avait dit le Vicaire Savoyard : les curés le trouvent aussi. Il n'avaient pas sans doute besoin de son éloge, pour apprendre à être charitables au pays de saint Vincent de Paul; mais c'est le citoyen de Genève qui leur a fait sentir tout ce que leur charité portait avec elle de séduction et de touchante apologétique. C'est lui qui leur a donné le goût de s'attendrir sur leur propre bienfaisance ou sur celles de leurs confrères, et qui leur a fait voir, dans ce « ministère de bonté », la preuve de vérité qu'ils cherchaient peut-être en vain. Après l'*Émile*, nous l'avons vu, les philosophes faisaient volontiers l'éloge des curés; les curés le font plus volontiers encore. L'abbé de Beauvais le fait en chaire : « Parmi toutes les dignités qui sont sur la terre, en est-il aucune qui mérite autant la vénération et la reconnaissance des hommes, qu'un état dévoué tout entier à la consolation et au bien de l'humanité[3] »? Où irez-vous demander consolation, s'écrie l'abbé Baudisson, en se tournant vers les malheureux? « Dites-nous si c'est... à des philosophes superbes, et non pas à ces curés compatissants, à ces tendres pasteurs,... à ces ministres de bonté, que la religion a préposés à votre soulagement[4] »? Voici

1. *Journal de Paris*, du 3 décembre 1779 [65], 1373.
2. *Histoire de la rosière de Salency* [387]; Lemonnier, *Fête des bonnes gens* [388]; Mathon de la Cour, *Lettre sur les rosières* [411], 22, 54-59; *Journal de Paris*, des 11 juin 1782 et 24 mai 1783 [65], 655-656 et 665; etc.
3. *Éloge funèbre de M. Claude Léger, curé*, le 17 août 1781 [450], IV, 423.
4. *Union du christianisme avec la philosophie* [428bis], 382-383.

encore un vicaire qui demande, dans le *Journal de Paris*, de l'admiration pour son curé : Ce « pasteur, qui a un cœur extrêmement sensible pour les malheureux, persuadé qu'il n'est point de vertu plus essentielle au christianisme, et plus propre à le faire aimer, que la bienfaisance », fit une quête le jour de la première communion parmi ses petits catéchisés, et partit avec eux racheter un vertueux prisonnier[1]. Ce sont des prêtres qui sont les plus ardents à faire l'éloge du curé de Salency, le type du « bon curé », « homme sensible, vrai, bon, sage, éclairé, le père, l'ami, le médecin, le défenseur de ses paroissiens[2] », ou du curé de Briquebec, si plein « d'amour pour l'humanité » et d'indulgence pour les samaritaines, qui ne prend la dîme de ses paroissiens que pour la rendre aux pauvres, et qui, quand il s'est rassasié de son pain noir, se lève et fait l'aumône[3] ». C'est un curé de campagne qui, dans son sermon du dimanche, déclare lui même « qu'une paroisse champêtre devient, pour un pasteur vertueux et sensible, le plus beau, le plus ravissant spectacle que puisse offrir tout le grand théâtre du monde[4] ». C'est un prêtre, l'abbé de La Haye, qui raconte lui-même pourquoi il a refusé la riche cure de Nogent, et restera modeste curé de Pavant.

La vertu, dit-il, habite la campagne : c'est chez ces hommes simples qu'on la retrouve dans toute sa pureté. Ils sont sensibles, vertueux, et nous n'avons souvent que l'amour-propre de le paraître. J'ai leur affection, toute leur confiance, parce que j'ai leur estime; je leur fais tout le bien qui dépend de moi, pour avoir le droit d'exiger qu'ils le fassent à leur tour. S'il est un méchant parmi eux, ils le plaignent et ne le haïssent pas. Assez heureux pour être persuadés qu'il est un Être suprême, qui seul a le droit de punir celui qui manque aux vertus dont il leur donne l'exemple et la loi, et qui récompense

1. *Journal de Paris*, du 11 juillet 1783 [65], 798-799.
2. Mathon de la Cour, *Lettre sur les rosières* [411], 15-22; abbé Léeuy, *Discours du 8 juin 1776* [387], 83; etc.
3. Lemonnier, *Fête des bonnes gens* [388], p. IV, 57, 61-62, 68.
4. Lamourette, *Philosophie de l'incrédulité* [425], 184.

l'homme juste et bienfaisant, ils sont tolérants entre eux, parce qu'ils ont la charité et la foi. Je les chéris, je sais que je n'aurais pu vivre au milieu de ces hommes superbes et vains de leur fortune, qui ne voient dans la position où le sort les plaça que l'odieux pouvoir d'opprimer le faible et l'indigent.

Quand cet heureux curé annonça au prône qu'il préférait ses modestes paroissiens à l'opulent bénéfice qu'on lui proposait, ce fut dans l'église un attendrissement général. Tout le monde s'embrassa en silence. « Nous ne retrouvâmes la parole, que lorsque les larmes eurent diminué cette délicieuse oppression, jouissance réservée aux âmes honnêtes et sensibles. J'aurais désiré que cette scène ne se passât pas dans l'église, continue le curé; mais quoi de plus agréable aux yeux de l'Être qui nous a donné des sens, d'en voir faire un pareil usage !... Que je plains ceux dont l'âme ne s'est jamais ouverte à de semblables sentiments; qui ne connaissent pas combien il est doux d'être aimé et de pouvoir se dire : j'ai fait le bien[1] »! Est-ce assez « Vicaire Savoyard »! Je me demande pourtant si la brève confession du curé de Briquebec ne l'est pas encore davantage : « J'ai été élevé dans des sabots; on m'a fait prêtre par charité; parce qu'il s'est trouvé un ami, comme on n'en voit guère, pour me mettre un brevet à la main, faut-il que j'oublie ma chaumière et que je fasse l'insolent aux dépens des pauvres? Je ne peux pas acheter une soutane, que je n'en fasse mourir de faim au moins cinquante[2] ».

Ce type du bon curé de campagne devient si éminemment apologétique, que les prédicateurs à la mode s'en emparent. Ils ne se contentent pas, comme l'abbé de Boismont, de vanter les curés de campagne dans un auditoire mondain, de célébrer devant des courtisans, et peut-être des courtisanes, avec autant de pitié que d'admiration, « ce citoyen utile, qui n'a d'autre mérite que de vivre

1. *Journal de Paris*, du 21 juin 1777 [65], 1-2.
2. Lettre de l'abbé Eustache à l'abbé Lemonnier [388], 59-60.

dans l'habitude d'un héroïsme ignoré », cet « homme de Dieu », « simple comme les paysans, pauvre avec eux, parce que son nécessaire devient leur patrimoine[1] »; c'est au village qu'ils veulent célébrer le curé de village. Ces messieurs de Paris, qui prêchent devant le roi, trouveront un charme à exalter dans une église rustique la vertu de leurs humbles confrères : l'abbé Léeuy, docteur en Sorbonne, ira prêcher à Salency, l'abbé Hasard et l'abbé Fauchet à Suresnes, l'abbé Lemonnier et l'abbé de Vauxelles à Briquebec. Orateurs savants, ils essaieront, ce jour-là, de se faire une parole simple, attendrissante et sans apprêt : ils se savent bon gré de sentir si vivement la grandeur de ces vies modestes, de pouvoir « remplir des fonctions si consolantes », d' « éprouver en eux-mêmes l'amour du bien », et de savoir « louer des vertus simples et ignorées avec autant de plaisir que d'autres ont d'empressement à encenser les dignités ». « Vertueux pasteurs, dit l'abbé de Vauxelles aux curés qui l'écoutent à Canon, qu'en ce moment votre ministère me paraît doux, et vos fonctions dignes d'envie! C'est vous qui êtes les ouvriers préférés par le Père de famille ». Tandis que nous autres, continue-t-il, prêtres mondains, nous vivons « loin du peuple et près des hommes corrompus, traînant notre dignité sacerdotale dans les capitales et dans les cours », vous vivez parmi des « hommes simples », qui ont des « mœurs[2] »! L'abbé de Vauxelles a raison de dire : « en ce moment », car c'est un regret passager. Du moins, son enthousiasme prouve la force de la contagion. L'abbé Lemonnier, lui aussi, se laisse « un moment » tenter par le presbytère de village, et il s'y voit, avec complaisance « aussi heureux que vertueux ».

Si jamais j'étais curé, écrit-il, — ce qui pourrait bien arriver, car il m'en prend envie toutes les fois que je vois agir

1. *Sermon du 13 mars 1782* (406), 42-45.

2. *Discours à la fête des bonnes gens* (385), *Avertissement* (non paginé) et p. 10-12.

mon curé de Briquebec, — je ne me contenterais pas de prêcher la bienfaisance aux enfants, en leur faisant leur catéchisme. Je ferais plus : après l'instruction, je leur mettrais chacun un panier à la main ; nous nous en irions tous ensemble en chantant un cantique sur la bienfaisance; peut-être y joindrais-je une vielle qui répéterait l'air,... et je chargerais mes petits ouvriers de distribuer aux pauvres tout le pain que j'aurais à donner. Celui qui m'aurait le mieux contenté, celui-là, je le chargerais de porter le bouillon à quelque malade. Celui que je voudrais punir n'aurait point de panier [1].

Il en est même de ces prêtres de Paris, abbés de salon et habitués du Palais-Royal, qui ne se contentent pas de caresser dans un sermon ou dans un joli morceau de littérature ce rêve du curé campagnard; ils le réalisent, et le bonheur, qu'en espéraient leurs âmes sensibles, ne les trompe point.

Vous allez être bien surpris, écrit à un ami l'un de ces curés impromptus : je me regarde comme le plus heureux des hommes, je le suis en effet... : je suis le père de mes paroissiens, ils viennent verser leurs larmes dans mon cœur; je les console, je leur ouvre mes bras, j'adoucis leurs peines.... Comme leur reconnaissance est vraie! comme elle est touchante! comme elle inonde mon âme de ces délices que j'ignorais, sans doute, quand je me trouvais à Paris dans vos cercles brillants, entourés de vos beaux esprits, de vos jolies femmes, etc.! C'est là ce qui change ma bière grossière en doux nectar, mon morceau de salé bien dur en ambroisie.... Lorsque je me compare à M. l'abbé, courant les spectacles, ne bougeant du Palais-Royal, que je m'applaudis de la métamorphose! Oui, j'ai connu le vrai plaisir, la vraie félicité, et je me flatte que cette béatitude, dont vos gens de la capitale n'ont pas seulement l'idée, m'accompagnera jusqu'au tombeau [2].

On le voit : tous ces curés, qui peuvent être charitables par instinct ou par conscience du devoir sacerdotal, commencent à comprendre qu'ils sont les représentants d'une

1. *Fête des bonnes gens de Canon* [388], 87-88.
2. Lettre du curé N. à Baculard d'Arnaud [423], III, 198-201.

sensibilité nouvelle, j'allais presque dire d'un art nouveau : ils sont les ministres de la religion « sensible au cœur ». Ce n'est pas chez le « bon curé » du *Dictionnaire philosophique*, ni même chez le « curé bienfaisant » de l'abbé de Saint-Pierre, qu'ils vont chercher leur modèle : c'est bien l'idéal de Jean-Jacques qui les émeut. En étant, « dans une pauvre cure de bonnes gens », les interprètes du pur Évangile et les amis de l'indigent, des ministres de tolérance et de concorde, plus attachés à la vertu qu'au dogme, ils savent bien, et ne s'en troublent pas, qu'ils sont les confrères du Vicaire Savoyard. L'abbé Laurent écrit au *Journal de Paris* pour conter les attendrissants adieux du curé de Chatenoix « au peuple qui lui était confié depuis quarante ans ». Le spectacle de cette paroisse en larmes, comme « une famille éplorée sur le point de perdre le meilleur des pères », lui « rappelle les paroles touchantes du citoyen de Genève : *je ne trouve rien de si beau que d'être curé* [1] ».

IX

Je sais bien que, dans cet enthousiasme pour les curés de campagne, il entre autant d'amour de la campagne que des curés [2]; mais c'est précisément là ce qui a rendu contagieuse la religion de Jean-Jacques : c'est qu'il a su l'associer aux sentiments les plus chers de l'âme contemporaine. Il a trouvé dans la religion, et dans la religion chrétienne, dans son Christ comme dans ses patriarches, dans son Évangile comme dans ses curés, de quoi émouvoir toute âme sensible, éprise de nature et de bonté, de beauté simple, touchante et champêtre. Les confidences de Julie sur les « plaisirs » de la dévotion, les aveux du Vicaire sur la séduction de l'Écriture, ont préparé les esprits à une apologétique très moderne, qui reste toute proche de l'âme, pour l'attendrir et l'enchanter.

1. *Journal de Paris*, du 15 février 1781 [65], 185.
2. Sur cet amour de la nature à la fin du xviiiᵉ siècle, cf. le livre de D. Mornet [594].

« La sainteté de l'Évangile, disait le Vicaire Savoyard, est un argument qui parle à mon cœur, et auquel j'aurais même regret de trouver quelque bonne réponse. » Et le Vicaire, après avoir expliqué pourquoi sa raison ne pouvait admettre ni une révélation ni des miracles, il opposait ainsi aux démonstrations rationnelles le témoignage de son expérience et la preuve du cœur [1] : la sainteté ! C'est ce que vont faire les nouveaux apologistes : « La preuve la plus sensible de la religion, écrit l'abbé Bergier, c'est la sainteté de ses dogmes et de sa morale... la sainteté du christianisme parle à tous les cœurs, dès qu'ils ne sont pas entièrement dépravés. Cette preuve de sentiment est celle que Dieu a faite pour tous les hommes [2]. » L'abbé Boulogne et le P. Faber présentent la même idée en des maximes plus expressives et qui en marquent davantage la nouveauté : « Les préceptes de l'Évangile, dit le P. Faber, sont pour ainsi dire une affaire d'expérience... Quel philosophe voudrait persuader au chrétien que sa foi est vaine, tandis que ce chrétien sent dans son âme qu'il ne croit pas en vain ? [3] » « Qui a bien senti Jésus-Christ, l'a toujours bien compris », déclare l'abbé Boulogne [4]. Mais que donc valent que le Vicaire Savoyard a [illegible] les âmes [illegible] [illegible] à « sentir Jésus-Christ » ! Les formules qu'il invente pour faire voir en Jésus « le juste » de Platon, pour rendre la sublimité de cette mort, qui fut la mort d'un Dieu ; pour mettre en relief les « caractères de vérité si grands, si frappants, si parfaitement inimitables de l'Évangile », s'imposent à toutes les mémoires, et prennent un tel [illegible] [illegible] l'expérience [illegible] Bernardin, « il a trouvé au [illegible] degré de preuve, indépendant du témoignage des hommes » [illegible] une preuve rapide et pressante qui dispense

1. [illegible]
2. Le chrétien par le sentiment [illegible]
3. [illegible]
4. [illegible]

de toutes discussions, historique ou philosophique, et qui même les rend vaines. On peut le traiter d'« impie »; ceux qui auront été le plus durs pour lui ne seront pas les derniers à se servir de ses expressions. C'est de Jean-Jacques que s'inspirent, sans l'avouer, le P. Élisée, le P. Fidèle, le P. Lenfant, l'abbé Pey, bien d'autres, quand ils vantent « la noble simplicité de l'Écriture », ou qu'ils célèbrent la mort du Juste [1]. Beaucoup, d'ailleurs, n'essaient pas de dissimuler les réminiscences d'un « morceau si connu »; ils accueillent avec empressement cet « hommage échappé à la conviction intime que Rousseau avait de l'excellence et de la beauté » du christianisme [2] : l'« élève de la religion » relève « ce témoignage si éclatant, que seule la force de la vérité a pu lui arracher [3] »; Caraccioli s'en inspire et le dit [4]; l'abbé Gérard cite tout au long ces pages « sublimes », qu' « on ne saurait trop se rappeler [5] »; l'abbé Torné fait sonner en chaire les aveux de « ce génie trop souvent égaré par l'amour du paradoxe [6] »; l'abbé Fauchet démontre l'accord de la religion naturelle et de la religion chrétienne, en utilisant les termes mêmes de Jean-Jacques : « La nature, s'écrie-t-il, dit *Dieu* à toute la terre, malgré les athées; l'Évangile dit *Vérité* à toutes les nations chrétiennes, en dépit des incrédules. Il n'est raisonnement qui tienne dans les têtes, quand le sentiment crie dans les âmes. Quelques hommes, à force de fausses sciences et de grandes passions, pourront étouffer cette voix pour eux et pour une troupe éparse d'êtres orgueilleux ou dépravés: mais assoupiront-ils la conscience du genre humain? *On ne combine pas ainsi sans intelligence* : — *ce n'est pas ainsi qu'on invente* : voilà deux certitudes morales éga-

1. *Oraison funèbre du dauphin* [415], IV, 412; *Le chrétien par le sentiment* [334], I, 188-189, III, 137; *Sermon sur l'importance du choix des livres* [468] V, 117-118; *La loi de nature*, I, 4 et II, 1 [441bis], 160-163.
2. Lamourette, *Philosophie de l'incrédulité* [425], 166.
3. *Élève de la raison et de la religion* [380], II, 211-214.
4. *Jésus-Christ, modèle des législateurs* [419], 25, 50.
5. *Comte de Valmont* [382], III, 37, 54-57, 169, etc.
6. *Ier Sermon sur l'incrédulité* [95], III, 95-96.

lement inébranlables, et qui rendent la vérité aussi sensible dans l'Évangile que la divinité dans la nature[1] ». Quand le jeune Henry Costa, en 1766, entre, le jour de Noël, dans une église de Nevers, il est un peu scandalisé d'entendre un capucin, le P. Ange, « tirer son sermon de l'*Émile*[2] ». Cet étonnement trahit un provincial. Bernardin de Saint-Pierre nous atteste que nombre de prêtres, et de « prêtres respectables », sont si émus par Jean-Jacques et ses « superbes portraits » de Jésus, qu' « ils les prononcent tout entiers dans leurs sermons[3] ».

Mais ce n'est pas seulement de Jésus que Jean-Jacques a senti le charme et la majesté. Toute l'histoire d'Israël saura « l'étonner » et l'émouvoir. Il a aimé sa Bible en Genevois, qui est resté fidèle au livre par excellence, mais aussi en poète et en homme de la nature; il n'avait pas besoin que Gessner lui fît sentir les grâces innocentes des mœurs patriarcales, pour s'évader en rêve dans la terre de Chanaan. A plusieurs reprises, dans son œuvre, nous l'avons vu, il a ouvert le chemin aux admirateurs des beautés bibliques. Les jeunes prêtres qui auront lu la *Profession de foi*, l'*Héloïse* et le *Lévite d'Éphraïm*, trouveront dans Jean-Jacques de nouvelles raisons de répondre à l'appel de Gessner, et ils écriront, à la fois en artistes et en chrétiens, des pages trop peu connues, qui ne seraient pas indignes de Chateaubriand :

Les patriarches, dit l'abbé Fauchet, étaient des rois bergers. Et qui ne préfère, dans les sages pensées de sa raison, dans les goûts purs de son cœur, les tentes d'Abraham, d'Isaac et de Jacob aux palais de Ninus, de Sésostris et de Sardanapale! Hospitalière Sara, recevez les anges sous vos pavillons de feuillage; naïve Rebecca, soyez couronnée à l'indication de Dieu même sur le bord des fontaines: et vous, ô Rachel, fille trop chérie, épouse trop aimée, régnez vierge dans les champs paternels, régnez mère dans les pâturages de Jacob.... O que

1. *Discours sur les mœurs rurales* [438], 27-28
2. Lettre au marquis Alexis Costa, de Noël 1766 [137], 25.
3. *J. J. Rousseau* [154], 16, 141.

ces idées ont de charme! que ces mœurs sont belles! que l'âme se repose délicieusement dans ces souvenirs consacrés! Non, mes frères, je n'irai point, orateur profane, chercher les douces images de la nature cultivée par les mains de la vertu dans les fastes de l'ancienne Égypte, de l'ancienne Grèce, de l'ancienne Rome.... C'est dans le peuple de Dieu que je dois vous présenter vos modèles; c'est sous l'influence de la vraie religion que les saintes vertus et les mœurs pures nous offrent les tableaux divins de l'innocence et du bonheur.

Règne à Memphis, berger Joseph! Que le sceptre du Pharaon se change en houlette dans tes mains, pour gouverner ton peuple... C'est sous le palmier des monts d'Éphraïm que la sage Debbora voit accourir à elle tout le peuple, prononce les oracles de la justice, et donne l'ordre de la victoire. C'est sous le chêne d'Éphra que Gédéon est proclamé par le ciel le plus courageux des hommes, et reçoit la mission divine pour être le libérateur de ses frères. Voyez l'aimable fille de Jephté s'avancer, avec des couronnes de fleurs et les instruments de la musique champêtre, au-devant de son père victorieux : avec quelle piété filiale, quelle religieuse docilité, elle se soumet à l'engagement qui la dévoue au Seigneur par l'immolation de ses temporelles espérances!... Voyez la tendre Noémi, la sensible Ruth, le sage Booz, ce tableau si pur des moissons de Bethléem, ce repas rempli de rustiques délices, cette simplicité antique, cette douce bonté, cette égalité du riche et du pauvre, cette fraternité de tous, ces communications mutuelles de sentiments affectueux, cette confiance de la vertu, ce respect de la pudeur, ces religieux délais, cette fidélité aux lois saintes, cette chaste joie, ces congratulations universelles : ô charme unique de la nature dans la vertu, de la vertu dans la nature! Céleste religion des mœurs, souvenirs enchantés! Dieu bon, donnez-nous ces mœurs innocentes, et soyons, s'il le faut, le plus obscur des peuples de la terre, nous en serons le plus heureux[1].

L'abbé Lamourette, lui aussi, raconte dans ses *Délices de la religion*, non sans charme, et surtout non sans atten-

1. *Discours sur les mœurs rurales* [438], 6-12. — Il est regrettable que, dans le livre de l'abbé J. Charrier, *Claude Fauchet*, Paris, Champion, 1909, 2 vol. in-8, on ne trouve pas, sur la signification historique et littéraire de l'apologétique de Fauchet, l'étude qu'on était en droit d'y attendre.

drissement, l'histoire de Booz : « Où trouver, nous demande-t-il, des traits de délicatesse et de sensibilité qui approchent de celui-ci? Et quel lecteur, même naturellement froid et peu sensible, peut retenir ses larmes en s'arrêtant à de pareilles images[1] »? La page est inférieure à celle de Fauchet, et ne mérite pas d'être citée : elle manque de ce pittoresque et de cette grâce évocatrice qui donnent au *Sermon sur les mœurs rurales* je ne sais quelle couleur pré-romantique; mais elle prend toute sa signification par le *Discours préliminaire*, où Lamourette, revenant aux considérations de Berruyer et de Jean-Jacques, en les modernisant, s'arrête devant la Bible, plus en connaisseur et en artiste qu'en croyant :

C'est cette immensité et cette majesté du dessein du christianisme qui donne à nos livres sacrés un caractère si marqué d'excellence et de supériorité sur toutes les productions de l'esprit humain. Ni les anciens ni les modernes pris ensemble ne sauraient fournir un tout qui approche de l'abondance, de la solidité et de l'élévation de nos Écritures. Ce ne sont pas seulement les littérateurs religieux qui y reconnaissent des beautés et un fond de choses et de substance qui ne se trouve nulle part. Mais tout homme d'un goût sérieux et profond, quels que soient ses principes personnels; tout penseur qui aime les grands aperçus, l'énergie et l'opulence des idées; tout orateur qui veut trouver les richesses de la vraie éloquence; tout philosophe qui cherche la connaissance de l'homme, de ses besoins et de ses ressources; tout poète qui se plaît à faire reposer son imagination sur de grands événements et de magnifiques tableaux; enfin toute âme sensible et tendre, dont l'attrait est de se nourrir de ce que le sentiment peut nous offrir de plus pathétique, de plus délicat et de plus vif, toutes les espèces de lecteurs réfléchis et doués d'une âme saine admirent et recueillent avec ardeur les trésors qui sont cachés dans ce livre étonnant[2].

1. *Délices de la religion* [439], 274-276.

2. *Délices de la religion* [439], p. XXXVIII-XXXIX. Comparer avec les indications très sommaires de Caraccioli sur le même sujet : *Le langage de la religion* [327], 69-70; et, dans un livre contemporain de celui de Lamourette, *La loi de nature*, de l'abbé Pey, II, 6, [441 bis], 345-349, un développement analogue, mais d'un point de vue strictement chrétien.

Il est grand dommage que ces réflexions soient écrites dans une langue impropre et molle, qui fait plutôt penser à Mme de Staël qu'à Chateaubriand : elles n'en sont pas moins très intéressantes à leur date. Aucune réminiscence directe de Rousseau ne peut, je crois, y être signalée ; mais qui ne voit que c'est seulement à des lecteurs de la *Profession* et de l'*Héloïse* qu'on peut tenir un tel langage, à des lecteurs incroyants peut-être, mais que Jean-Jacques a guéris du rire voltairien?

C'est encore lui dont on retrouve l'influence dans toutes ces méditations sur la nature, où les prêtres de la jeune génération font servir la pensée de Dieu à multiplier et à raffiner leurs plaisirs. « Tout devient sentiment dans un cœur sensible, avait dit Rousseau. Julie ne trouve dans l'univers entier que des sujets d'attendrissement.... Hélas ! le spectacle de la nature, si vivant, si animé pour nous, est mort aux yeux de l'infortuné Wolmar ; et, dans cette grande harmonie des êtres, où tout parle de Dieu d'une voix si douce, il n'aperçoit qu'un silence éternel [1] ». Lamourette développe ses idées, en les christianisant peut-être davantage ; mais son petit sermon aurait beaucoup plu à Julie : « La nature, dit-il, n'est nulle part véritablement belle et propre à pénétrer nos cœurs d'un sentiment profond et pur que pour le spectateur qui la contemple dans la lumière de la religion... Le plaisir attaché à la vue des fertiles campagnes, des riches moissons, des riantes prairies, des coteaux d'où découlent les ruisseaux de vin, n'est autre chose que la certitude d'une ressource toujours renaissante par le soutien de ce qui respire. C'est l'idée d'une force qui vient s'unir à nous, et qui semble nous répondre de notre stabilité... Ce sont là comme des gages magnifiques qui nous rassurent [2] ».

Ainsi, pour ces nouveaux apologistes, c'est la religion seule qui donne sa poésie à la nature ; mais, à dire plus,

1. *Nouvelle Héloïse* (V, v), IV, 414.
2. *Délices de la religion* (1790), 267-269.

toute vraie poésie et beauté vient d'elle. Les « délices de la religion » ne sont pas seulement les délices du cœur ; ils sont aussi les délices du goût et les plaisirs de l'esthète. Dans son *Chrétien par le sentiment*, le P. Fidèle a toute une série de chapitres, dont l'exécution est encore bien médiocre, mais dont les titres seuls fournissent déjà un inépuisable programme. Ce n'est rien de moins que la revue de tous les « attraits » de la religion chrétienne : *L'attrait de la religion chrétienne dans l'idée qu'elle nous donne de la Divinité.... L'attrait de la religion chrétienne dans la surabondance de ses trésors.... L'attrait de la religion chrétienne dans l'éclat de ses beautés.... L'attrait de la religion chrétienne dans l'invariable éclat de ses beautés.* Le dénombrement de ces attraits est d'une monotonie homérique : ils se succèdent inlassablement dans la vie jusqu'aux suprêmes « attraits de la religion chrétienne dans la beauté des sentiments qu'elle inspire à la mort ». Inutile, du reste, d'énumérer tous ces « attraits » ; un mot les résume : « Tout est attrait dans la religion chrétienne, pour un cœur capable de sentir.... La religion chrétienne renferme tout ce qu'en matière de culte vous pouvez souhaiter de noblesse, de grandeur, de sainteté ». L'Église est « la mère de la belle dilection », *Mater pulchræ dilectionis*. Qui ne sent pas ses charmes est un barbare : « Ou les attraits de la religion chrétienne doivent toucher votre âme, ou vous êtes la plus stupide et la plus indigne des créatures ». Je ne voudrais pas exagérer l'importance d'un livre comme celui-là : il parle beaucoup de « beautés » et d' « attraits », mais c'est une beauté qui s'impose comme un dogme, avec des violences autoritaires et brutales. Pourtant, les paroles qu'il prononce ont l'avenir pour elles ; ce « chrétien par le sentiment » s'achemine, sans aucun doute, de Rousseau vers Chateaubriand, « en conduisant l'homme à l'esprit du vrai culte par les beautés de l'histoire de Jésus-Christ ». Son Dieu est le « Dieu des beautés », qu'on ne démontre pas, mais qu'on sent, car « le sentiment du cœur naît du spectacle des beautés ». La vertu porte avec soi

« un goût délicieux, qui passe jusqu'au fond de l'âme ». Le christianisme est vrai de cette vérité « ineffable » et pleine « d'attraits [1] ».

Ce sont ces principes que l'on retrouve, quelque vingt ans plus tard, dans les livres de l'abbé Lamourette, mais se présentant cette fois dans un style moins trépidant, avec moins de ferveur et plus d'art. Il nous montre le christianisme « sous un aspect de grandeur et de majesté, capable de transporter toute intelligence faite pour contempler les grands spectacles ». La religion est si belle, « qu'on ne peut la voir sans l'aimer »; et c'est dans cette beauté même « que consiste la vraie preuve de sa divinité [2] ». A la même époque, l'abbé Fauchet trouvait des formules presque identiques, pour exalter cette beauté de la religion, « beauté divine » et trop peu connue. « J'ose le dire, s'écriait-il : si les droites et belles âmes voyaient la religion catholique en elle-même,... rendue à sa beauté native,... elles se plieraient avec enchantement de toute leur hauteur, pour l'embrasser et l'adorer [3] ». Ainsi, maîtresse de bonté, la religion l'est aussi de beauté. Elle n'est pas seulement le soutien de la conscience, elle est encore l'excitatrice du génie :

O que la religion donne de fécondité et d'ampleur à tout esprit qui sait l'envisager dans le vrai jour de sa magnificence et de sa grandeur! Non, il n'y a qu'elle qui puisse former les intelligences extraordinaires, élever le génie au-dessus de lui-même, et le faire s'élancer hors des limites prescrites à tout ce qui est humain. C'est elle qui agrandit toutes les sphères, qui dilate tous les sujets, et qui met l'infini dans ce qui ne paraît rien à nos yeux. Seule elle a le don de tout vivifier. Elle enfante les prodiges partout où les hommes laissent luire son flambeau. Elle imprime à tous les talents, aussi bien qu'à

1. *Le chrétien par le sentiment* [334], II, 13, 334; III, 46, 300; I, 17, 18, 45, 177.

2. *Philosophie de l'incrédulité* [425], 26, 158-159; *Délices de la religion* [439], 164-165.

3. *Religion nationale* [445], 108, 197.

toutes les vertus, le sceau du surnaturel et du divin, et produit les grands hommes comme elle fait les grands saints [1].

Au milieu du siècle, l'évêque du Puy avait tenté prématurément de « réconcilier la dévotion avec l'esprit [2] ». Trente ans plus tard, Lamourette reprenait ce dessein en l'élargissant. Mais, dans l'intervalle, Rousseau avait parlé. Il avait dit, lui aussi, son rêve analogue : réconcilier les dévots et les philosophes, « établir à la fois la liberté philosophique et la piété religieuse [3] ». Lamourette, qui avait lu le *Vicaire Savoyard* et la *Julie*, ne pouvait pas échapper à leur influence, et il a essayé en prêtre ce que Rousseau avait essayé en philosophe : Si l'on eût montré la religion aux hommes, dit-il, dans sa grandeur et sa beauté, « on eût trouvé en tout la religion si semblable à la foi, et la foi si amie de la raison et de la nature, qu'il n'aurait plus été possible d'être philosophe sans christianisme, ni chrétien sans philosophie [4] ». Mais, dans la pensée de Lamourette, cette réconciliation n'aurait pas été une abdication du christianisme. Ce prêtre, qui, sans oser le reconnaître lui-même, a été touché par Rousseau, et qui subit d'autant plus fortement son emprise qu'il est plus sévère pour ce maître inavoué [5], a profité de l'expérience de sa génération. Comme D'Holbach et comme Lefranc, le théisme lui paraît une solution intenable. Il ne comprend d'autre religion que la chrétienne. La religion naturelle n'est, pour lui, qu'une espèce de résidu intellectuel, mais sans racines vivantes : il sait bien que quiconque sent en soi le besoin de la religion « ne commencera pas par se convertir à la religion naturelle, mais volera droit à Jésus-Christ.... Le premier mouvement d'une âme touchée de ses écarts et du désir de mourir dans le sein de la vérité, la repousse direc-

1. *Philosophie de l'incrédulité* [425], 280.
2. Cf. *La dévotion réconciliée avec l'esprit* [290]
3. *Ve Lettre de la montagne*, III, 199.
4. *Prônes civiques* [453], II, 34.
5. *Philosophie de la foi* [447], 285, 288-287.

tement dans l'Évangile, comme dans l'unique refuge de la raison et de la conscience. C'est que, pour un homme qui est né dans la lumière de la foi, la religion naturelle, séparée de Jésus-Christ, ne peut être qu'une chimère: c'est que Jésus-Christ, une fois connu, fait partie de la religion naturelle [1] ». Le christianisme de Lamourette profite de Jean-Jacques, mais le dépasse.

⁂

Avec Fidèle, Lamourette, Fauchet, Lemonnier et les autres, nous sommes arrivés comme à la limite du *Génie du christianisme*. Et qui sait? sans la Révolution, si la guillotine n'avait pas supprimé un Lamourette et un Fauchet, si elle n'avait pas surtout arrêté la progression normale des sentiments et des idées, peut-être aurions-nous eu quelques années plus tôt, même sans Chateaubriand, un *Génie*, moins artiste, il est vrai, mais aussi conscient de ses principes. A tout prendre, dans ces sermons champêtres et dans ces théologies sentimentales, les arguments essentiels de Chateaubriand sont déjà réunis : nous avons pu en suivre la trace jusqu'au-delà de Rousseau, mais c'est en passant par Rousseau qu'ils sont devenus populaires et victorieux.

Il y a chez lui, en effet, dépassant ses négations ou ses réserves philosophiques, une apologétique du christianisme qui semble se présenter sous trois aspects. D'abord, un appel à la suprématie du sentiment : « la sainteté de l'Évangile parle à mon cœur;... ce n'est pas ainsi qu'on invente »; il y a aussi dans son œuvre, fragmentairement, mais très complaisamment développé, tout un traité qu'il a intitulé lui-même *De l'utilité de la religion* : « par les principes, la philosophie ne peut faire aucun bien que la religion ne le fasse encore mieux; et la religion en fait beau-

1. *Délices de la religion* [439], 105-106; *Philisophie de la foi* [447], 287.

coup que la philosophie ne saurait faire »; enfin, — et plus sommairement indiqué, parce que Rousseau n'est qu'à demi artiste, ou plutôt parce que les besoins de l'art ne sont pas prépondérants chez lui, — nous avons trouvé dans la *Julie*, dans le *Lévite* et dans la *Profession*, une esthétique du christianisme : grandeur émouvante que confère la religion au spectacle de la nature; noblesse, grâce, et même élégance de Jésus, simplicité de sa vie et sublimité de sa mort; poésie biblique, qui se confond avec la poésie de la nature; « beauté » touchante du ministère sacerdotal, lorsqu'il est selon l'esprit de l'Évangile, et, par instants même, agrément, charme et séduction du culte catholique. On a vu comment les apologistes chrétiens de la fin du XVIII[e] siècle avaient utilisé et développé tous ces thèmes. Parce qu'ils étaient prêtres, et souvent pieux, ils étaient mieux préparés que d'autres pour comprendre ce qu'il y avait de profond et de persuasif dans le christianisme de Jean-Jacques; ils ont repoussé ses négations, mais ils se sont pénétrés de son esprit, et ils ont mis cet esprit au service de leur religion. En reniant Rousseau, parfois même en le réfutant, ils n'ont pas été, sans doute, ses disciples les plus authentiques, mais ils ont été, semble-t-il, ceux qui ont le mieux gardé sa flamme et son accent. Par eux, et grâce à la secousse qu'il avait donnée, les sympathies, les admirations, les tendresses sont revenues au christianisme, et suppléent provisoirement à la foi. Au moment où la Révolution va éclater, il y a déjà, chez les prêtres les plus modernes, et les plus accueillants pour la sensibilité du siècle, un *Génie du christianisme* épars, qui ne réclame plus qu'un grand artiste pour l'écrire.

CHAPITRE V

ROUSSEAU ET LES DOCTRINES RELIGIEUSES DE LA RÉVOLUTION[1]

« C'est la faute à Rousseau », dira Gavroche[2]. On nous assure que des témoins considérables de la Révolution ont prononcé le même verdict sous une forme plus grave. « Le roi martyr, dans sa triste captivité » du Temple, aurait « douloureusement reconnu » que Jean-Jacques, avec la complicité de Voltaire, « avait perdu la France[3] ». Et, si l'on en croit Mme de Staël, « Bonaparte disait un jour, en parlant de J. J. Rousseau : *c'est pourtant lui qui a été la cause de la Révolution*[4] ». Déjà au mois de juin 1791, Mercier publiait ses deux volumes, dont le titre dit assez clairement

1. Faut-il dire que, de ce vaste sujet, je n'ai voulu présenter ici qu'un aperçu. Les enquêtes, qui permettront peut-être de le traiter un jour, ne sont pas encore achevées. J'ai voulu seulement, dans les textes littéraires où se sont exprimés les principaux rêves religieux de la révolution française, rechercher la trace de Jean-Jacques. C'est un simple jalonnement d'idées.

2. V. Hugo, *Les misérables*, V, I, 15, edit. [G. Simon], Paris, Ollendorf, 1908-1909, 4 vol. gr. in-8, IV, 53-54.

3. Boulogne, *Instruction pastorale* [530], 48.

4. *Considérations sur la Révolution* [124], XIII, 369.

la thèse : *De J. J. Rousseau, considéré comme l'un des premiers auteurs de la Révolution* [1] : et, au lendemain du 18 brumaire, dans son *Louis XVI détrôné avant d'être roi*, l'abbé Proyart, lui aussi, mais avec des sentiments tout autres, dénonçait, au premier rang des « détrôneurs », le « sophiste de Genève », qui, parmi « tant d'impertinentes absurdités », introduisit en France « ce système de *liberté* et d'*égalité*, dogme chéri du calvinisme », « l'audacieux sectaire qui conteste à Dieu, pour en gratifier la multitude, le principe radical des deux puissances [2] ».

On commence à comprendre qu'il serait imprudent de vouloir revendiquer pour quelques esprits, si grands qu'ils fussent, la paternité d'une révolution comme celle-là [3]. Plus puissants que les livres, — les malaises d'une société en travail, la poussée imprévue des forces populaires, l'initiative ou la lassitude des grands acteurs, l'appel impérieux des événements, ont bientôt relégué à l'arrière-plan les théories des écrivains, qui souvent même n'avaient été que la transposition intellectuelle ou, si l'on veut encore, l'enregistrement des faits nouveaux. Et, par exemple, dans la vie religieuse de la Révolution, si les doctrines « philosophiques » ont paru triompher, c'est qu'elles répondaient aux exigences sociales et nationales du moment. Ce n'est pas d'abord sous une forme proprement religieuse ou philosophique que le problème de la religion s'est posé pour la France révolutionnaire : il n'a été, au début, qu'un aspect du problème de la nation. Au plus fort de la tourmente dont l'Église a été la victime provisoire, la prédication des « philosophes » aurait été inefficace, si cette « philosophie » n'avait trouvé des alliances plus fortes qu'elle dans les rancunes de la démocratie cléricale, dans l'irritation des paysans et du petit peuple contre une organisation ecclésiastique qui n'était plus chrétienne, dans la méfiance

1. [463].
2. *Louis XVI détrôné* [499], 64-65, 338-339.
3. Cf. en particulier, pour l'influence de Rousseau, les livres d'Edme Champion [598] et d'Albert Meynier [624].

traditionnelle, mais décuplée par le péril, du patriote français contre toute main-mise étrangère.

Inversement, l'apostolat « philosophique » aurait pu avoir un tout autre succès, s'il ne s'était pas heurté à une France qui était encore « catholique jusqu'à la racine[1] », qui pouvait se mutiner contre ses prêtres, mais non abjurer sa foi. Ce que les philosophes ont le droit de réclamer pour eux, ce ne sont pas les événements de la Révolution, mais quelques-uns des discours où ces événements ont trouvé leurs commentaires.

Dans ces discours mêmes, quelle part convient-il de réserver à Jean-Jacques? Personnellement il n'était pas l'homme que réclament les révolutions. Par tempérament, sinon par l'intelligence et par le cœur, il était plutôt un résigné. Il avait, nous l'avons vu, ce conservatisme des timides et des paresseux, qui ont les indignations faciles et les soumissions plus faciles encore. Chez lui, les principes peuvent être révolutionnaires; mais les conclusions pratiques seront prudentes; elles le seront surtout, quand des théories générales, il devra descendre aux cas particuliers, et prendre sur lui la responsabilité d'un avis positif. Lenormant n'aura point de peine, dans son *Rousseau aristocrate*, à lui faire tenir un langage conservateur. Les *Considérations sur le gouvernement de Pologne* ou les *Jugements* sur l'abbé de Saint-Pierre abondent en maximes sages, presque timorées, qui font pressentir « les dangers des révolutions », et plus spécialement d'une révolution française : « N'ébranlez jamais trop brusquement la machine... ; ne perdons jamais de vue l'importante maxime de ne rien changer sans nécessité.... Corrigez, s'il se peut, les abus de notre constitution, mais ne méprisez pas celle qui vous a fait ce que vous êtes.... Qu'on juge du danger d'émouvoir une fois les masses énormes qui composent la monarchie française. Qui pourra retenir l'ébranlement donné, ou prévoir tous les effets qu'il peut produire? Quand tous les

1. Fauchet, *Religion nationale* [445], 186.

avantages du nouveau plan seraient incontestables, quel homme de sens oserait entreprendre d'abolir les vieilles maximes, et de donner une autre forme à l'État que celle où l'a successivement amené une durée de treize cents ans[1] »? Tous ces textes sont authentiques et révélateurs. Mais les conseils pratiques de Jean-Jacques ne parviennent pas à ruiner l'esprit de ses exhortations. Il a beau, dans son premier *Discours*, se tourner vers les académies pour leur demander le salut de la société, on ne peut pas dire qu'il ait favorisé la culture académique. Vainement le *Discours sur l'inégalité* rend-il grâce au ciel d'avoir donné des rois à la terre, vainement le *Contrat social* rappelle-t-il aux peuples opprimés « qu'il faut souffrir un mauvais gouvernement, quand on l'a[2] », — l'esprit du *Contrat* et du second *Discours* reste bien un esprit égalitaire, et, contre toutes les tyrannies, un esprit d'insurrection. De même, si le *Vicaire Savoyard* paraît conseiller le respect du culte traditionnel, sa critique de la révélation ne semble pas d'abord le favoriser ; et c'est bien l'auteur du *Contrat* qui a déclaré qu' « il ne connaissait rien de plus contraire que le christianisme à l'esprit social »; c'est bien lui qui a proposé sa « religion civile » comme la religion idéale du citoyen, religion nécessaire, mais suffisante, et qui dispense de toutes les autres. Quand on a lu le dernier chapitre du *Contrat*, il semble que toute la politique religieuse de la Révolution s'éclaire, et que, depuis la constitution civile du clergé jusqu'à la fête de l'Être suprême, la France révolutionnaire n'ait cherché qu'une adaptation toujours plus exacte aux doctrines de Jean-Jacques.

Mais c'est une tentation qui a ses dangers. Que le *Contrat social* ait été pour les conventionnels une manière d'évangile, et surtout un répertoire de maximes obscures

1. *Gouvernement de Pologne*, *Sur la « Polysynodie »*, V, 240, 262, 293, 302, 348, 349 : cf. Lenormant [454], 10-12, 83, 93. — Il faudrait, d'ailleurs, remarquer que, dans les premières années de la Révolution, l'influence de Rousseau s'est souvent exercée au bénéfice de la religion traditionnelle : cf. les déclarations si conservatrices de Chérin à la fête de Montmorency, en 1791 [460], 25-26.
2. III, 349.

et d'autant plus frappantes, je le veux bien : mais la Révolution avait trouvé sa ligne, quand le *Contrat* commence à prendre cette autorité. Jusqu'à la veille des États généraux, il reste un livre relativement peu lu, qui a fait beaucoup plus de scandale à Genève qu'à Paris. Avant 89, Rousseau est surtout, pour le public de France, l'auteur de la *Julie* et de l'*Émile* [1] ; et c'est seulement quand il a fallu philosopher sur une révolution déjà faite et tâcher de l'organiser, que le *Contrat* trouve enfin à Paris des admirateurs et des exégètes. Mercier lui-même le remarque : « C'était autrefois, dit-il, le moins lu de tous les ouvrages de Rousseau. Aujourd'hui tous les citoyens le méditent et l'apprennent par cœur [2] ». Ainsi ce n'est pas, semble-t-il, le *Contrat social* qui a fait la Révolution, c'est beaucoup plutôt la Révolution qui a fait le succès du *Contrat*.

Nous n'irons donc pas attribuer au seul Rousseau la responsabilité de cette politique religieuse, dont il a été l'un des théoriciens, sans doute, mais un parmi tant d'autres, et dont les racines sont beaucoup plus politiques que religieuses. Il y a, en effet, un problème qui sollicite alors bon nombre d'esprits dans tous les camps : « établir les principaux caractères qu'il importe d'assigner au système religieux pour le réunir au système politique dans une même constitution [3] » ; c'est dans tous les camps qu'on est en quête d'une « religion nationale [4] ». On peut, pour des motifs différents, ne pas vouloir du mot [5] : mais on est presque unanime sur la chose. On n'y travaille pas avec les mêmes intentions, mais on en sent le même

1. Cf., sur ce point, les « enseignements » précis que fournissent les catalogues des bibliothèques privées du XVIIIe siècle, et les remarques de M. Mornet [83], XVII, 467.

2. *Rousseau auteur de la Révolution* [463], II, 99, note.

3. C'est le sous-titre du livre de l'abbé Jauffret en 1790 [452].

4. C'est le titre du livre de l'abbé Fauchet en 1789 [445].

5. Cf., la protestation de Lamourette contre ce qualificatif, *Prônes civiques*, VI [453], V, 12-14, et le refus de l'Assemblée nationale à la proposition de dom Gerle, dans la séance du 12 avril 1790 [66], IV, 103-104.

besoin. Ce n'est donc point parce que Rousseau n'a pas dissimulé sa sympathie pour les réformateurs qui avaient su « réunir les deux têtes de l'aigle », que nous devrons retrouver son influence dans toutes les mesures qui auront cette réunion pour objet. On peut dire qu'au début de la Révolution, la pensée d'un Rousseau n'est guère plus agissante que celle de Montesquieu ou de Voltaire : elle l'est peut-être moins que celle de Mably ou de Raynal. Raynal surtout, si populaire à la fin du XVIIIe siècle, et dont l'*Histoire philosophique des deux Indes* a connu, entre 1770 et 1790, une diffusion que jamais le *Contrat social* n'a pu obtenir, Raynal avait formulé dans son chapitre *De la religion*, avec la rigueur d'un code, quelques maximes intransigeantes, que j'ai citées, et dont on retrouve l'esprit dans toutes les tentatives révolutionnaires pour incorporer la religion à l'État. « L'État, disait-il, n'est pas fait pour la religion, mais la religion est faite pour l'État.... Seul, le peuple, ou l'autorité souveraine dépositaire de la sienne, peut prescrire le culte établi, en établir un nouveau, ou même se passer de culte, si cela lui convient [1] ». Plus encore que les maximes du *Contrat*, voilà celles dont se réclament tous les partisans des religions révolutionnaires. Le constituant Camus, qui ne craindra pas d'affirmer : « nous sommes une convention nationale; nous avons assurément le pouvoir de changer la religion »; Treilhard, qui soutiendra, lui aussi, devant la Constituante, « qu'un État peut admettre ou ne pas admettre une religion », et qu'en face du culte traditionnel, « l'Assemblée peut faire tout ce qu'elle ferait, s'il s'agissait d'admettre la religion dans le royaume [2] », seront des disciples de Raynal

1. *Histoire des deux Indes*, XIX, 2 [371], IV, 533-534.

2. Séance des 30 mai, 1er et 2 juin 1790 [66], IV, 499-500, 515, 522. Cf. encore ces formules de Treilhard (p. 500) : « quand le souverain croit une réforme nécessaire, rien ne peut s'y opposer »; de Camus (p. 505 et 515) : « la puissance ecclésiastique doit se diriger sur la puissance civile ». « l'Église est dans l'État, l'État n'est pas dans l'Église ». Il ne faut pas se méprendre sur leurs sentiments per-

beaucoup plus que de Jean-Jacques. Quand Lanthenas « proposera aux républiques » son système de *religion civile*, « j'aurai exécuté, dira-t-il, ce que J. J. Rousseau déclare, sous cette même dénomination, être une partie essentielle de l'organisation sociale...; j'aurai proposé *le code moral de la religion* que demande Raynal à la sagesse des gouvernements dans le livre XIX de son grand ouvrage [1] ». Mais l'exposé de Lanthenas le montrera beaucoup plus influencé par Raynal que par Rousseau ; et, de même, tous les conventionnels, qui, sous prétexte de chercher une « religion civile », ne chercheront qu'à supprimer la religion au bénéfice de l'État [2].

Peut-être aussi n'a-t on pas encore fait à Voltaire, dans l'histoire religieuse de la Révolution, la place à laquelle il a droit. La constitution civile du clergé n'a pas échappé à son esprit. Le curé fonctionnaire, décemment salarié par l'État, pour lui servir comme d'un supplément de police, est une conception toute voltairienne [3], on le sait. Quand la Révolution deviendra violemment antichrétienne, ce seront les plaisanteries de Voltaire qui seront reprises, grossies et vulgarisées par les orateurs des clubs. On le sait aussi. Faut-il rappeler encore que la campagne contre le célibat ecclésiastique, si elle peut s'autoriser de quelques mots de Julie ou du Vicaire savoyard, est beaucoup plutôt alimentée par les souvenirs de l'abbé de Saint-Pierre et surtout du *Dictionnaire philosophique* [4]? Ce sont là des

sonnels. Après avoir déclaré que l'État « peut changer de religion », Camus ajoute : « mais nous ne le ferons pas; nous ne pourrions l'abandonner sans crime ». Le respect de l'ancienne religion subsiste; mais les principes étatistes sont plus forts que lui.

1. *Religion civile* [491], 44-45.

2. Cf. déjà, dans la fête commémorative du 20 juin 1790, Raynal associé à Rousseau comme émancipateur de la nation [586], 47-49.

3. Cf. *L'homme aux quarante écus* [126], XXI, 346. *Dictionnaire philosophique* [346], XVIII, 303; lettre au comte Schouvalow, du 3 décembre 1768 [126], XLVI, 178 : « il n'y a que votre illustre souveraine qui ait raison : elle paye les prêtres, elle ouvre leur bouche et la ferme ; ils sont à ses ordres, et tout est tranquille ».

4. Articles *Clerc*, *Onan*, etc. [346], XVIII, 196-197, XX, 135, etc.

faits connus; mais il en est qui le sont moins. Quand on décrit les fêtes religieuses de la Révolution, on a volontiers un souvenir pour l'auteur de la *Lettre à D'Alembert* et des *Considérations sur le gouvernement de Pologne*; on y reconnaît son esprit [1]. Je ne crois pas que des souvenirs littéraires suffisent à expliquer des manifestations comme celles-là : ce sont les fédérations qui ont organisé d'elles-mêmes ces fêtes populaires, expression spontanée de l'âme collective. Mais, s'il avait fallu une autorité à tous les faiseurs d'hymnes civiques qui se chanteront au Champ-de-Mars ou dans les temples de la Raison, beaucoup plus que Jean-Jacques, c'est Voltaire qui les aurait encouragés : « Loin d'abolir le culte public, disait-il, nous voulons le rendre plus pur et moins indigne de l'Être suprême. Vous sentez combien il est indécent de ne chanter à Dieu que des chansons juives, et combien il est honteux de n'avoir pas eu assez d'esprit pour faire vous-mêmes des hymnes plus convenables. Louons Dieu, remercions Dieu à la manière d'Orphée, de Pindare, d'Horace, de Dryden, de Pope, et non à la manière hébraïque [2] ». Voilà les conseils qui ont inspiré les Marie-Joseph Chénier, les Dusausoir, et autres poètes décadaires, quand ils ont composé leurs nouvelles liturgies [3].

II

Pour qui a lu Raynal et Voltaire, pour qui connaît tous ces avocats jansénistes et gallicans qui peuplent la Constituante, ce n'est certes pas Jean-Jacques qui peut être rendu responsable des premiers actes religieux de la Révo-

1. Cf. *Lettre à D'Alembert*, I, 268-271; *Considérations*, V, 245-248.
2. *Dieu et les hommes* [361], 241.
3. Cf. *L'office des décades* [471]. L'idée, d'ailleurs, hantait depuis longtemps quelques esprits. J'ai déjà cité la lettre du pasteur Durand, ministre à Lausanne, où ce « ci-devant prosélyte ex-bénédictin », demandait à Rousseau, dès 1764, de « dresser une liturgie de la religion naturelle » [13].

lution. Les auteurs de la Constitution civile du clergé n'ont pas eu besoin de faire appel au *Contrat*. Les philosophes de l'*Encyclopédie* les avaient rendus « assez hardis pour déclarer que l'Église doit dépendre uniquement des lois du souverain » ; et, du reste, c'était dans la tradition d'une bourgeoisie qui avait fourni à Philippe le Bel ses légistes, de ne pas vouloir « reconnaître deux puissances », ou de ne les reconnaître que de mauvaise grâce [1]. Je ne veux pas dire que, chez les hommes de 89 et de 90, les souvenirs de Rousseau soient absents, mais je dis que ces souvenirs ne leur étaient pas nécessaires à cette première étape de leur pensée religieuse. Quand l'abbé Fauchet écrit : « la nation française est assemblée... ; le pacte social est dans ses mains » ; quand il essaye de tracer le programme d'une « religion nationale », tout ensemble catholique et civile, peut-être le *Contrat social* lui a-t-il fourni quelques suggestions, mais ce n'est rien moins que sûr, car il déclare ne vouloir de réformes que « dans les principes de la catholicité [2] ». L'abbé Jauffret, lui aussi, en un « discours philosophique et politique », expose à l'Assemblée les « caractères de la religion nationale », mais il les expose dans un esprit tout catholique, qui n'est guère celui du *Contrat* [3]. Lamourette lui-même, devenu évêque métropolitain de Lyon, protestera, au nom des droits de la conscience, en vrai disciple de Jean-Jacques, contre ce concept de « religion nationale », comme contraire « au caractère le plus intime et le plus essentiel du christianisme », à cet esprit du pur évangile qui doit préparer « l'unité du genre humain [4] ».

Mais ce rêve de « religion nationale », qui inspira les hommes de la Constituante, — sans jamais devenir, d'ailleurs, une réalité légale, — ne devait être qu'une étape

1. Lettre de Voltaire au comte Schouvalow, du 3 décembre 1768 [126], XLVI, 178.
2. *Religion nationale* [445], I, 7, 186.
3. *De la religion* [452], I, 7 et suiv.
4. *Prônes civiques*, VI [453], V, 12-14.

vers un rêve plus laïque, qui allait s'abriter sous un mot cher à Jean-Jacques : celui de « religion civile ». Après avoir réconcilié la religion avec la nation, les législateurs de 92 et de 93 céderont bien vite à la tentation de subordonner l'une à l'autre, et de faire de la nation régénérée la seule vraie religion des Français. « Ce n'est point, disait Rabaut Saint-Étienne dès le début de la Révolution, ce n'est point à détruire le ressort moral de la religion qu'il faut travailler. Il faut songer seulement à l'ôter des mains où il est si mal placé, et l'associer au ressort moral de la politique, en le mettant dans les mains de l'administrateur unique des intérêts sociaux. Tous les maux nés de l'erreur que j'attaque seront guéris par ce moyen. Voici donc le problème politique que je propose : *Une certaine autorité religieuse donnée, propre à rendre les hommes vertueux*; *attirer insensiblement cette autorité en gouvernement*... Le temps viendra, après avoir subordonné le clergé au gouvernement, *de rendre la religion civile*, de la faire concourir avec les lois, et de joindre ces deux ressorts dans la même main. La puissance civile sera, pour lors, dans son plus grand état de force [1] ». C'est déjà le langage des Conventionnels, et c'est aussi celui de Rousseau; c'est même, en un certain sens, son esprit; mais, derrière ces mots de *religion civile*, on peut dire que les idées qui vont s'abriter répondront de moins en moins, jusqu'au règne de Robespierre, à l'idéal de Jean-Jacques. Ce ne sera pas la « réunion des deux têtes de l'aigle » : ce sera la confiscation, et bientôt la suppression, d'un des deux aigles par l'autre. Quand Isnard s'écriera aux applaudissements de la Législative : « mon Dieu, c'est la loi, je n'en ai point d'autre [2] », il m'est difficile de reconnaître en lui un interprète autorisé du *Contrat social*. Dans un livre comme celui que le curé de

1. *Trois manuscrits* [inédits], édit. G. Fabre; IIIe manuscrit [entre 1789 et 1792] : *Le mal; le remède* (*Mémoires de l'académie de Nimes*, 7e série, t. XVI, année 1893, Nimes, Clavel et Chastanier, 1894, in-8, p. 234-240).

2. Séance du 4 novembre 1792 [66], X, 375.

Moy fera paraître au début de 1792 sur l'*Accord de la religion et des cultes chez une nation libre*, « l'accord » se fera aux dépens de la religion, car, ce curé anticlérical est peu tendre pour « les faquirs et les bonzes », ses confrères ; et ses théories sur « l'égalité dans les cultes » semblent surtout préparer la voie à l'effacement de tous les anciens cultes devant « le culte national », ou, plus exactement, « le culte de la nation ». Il peut partager quelques-uns des préjugés ou des rancunes de Rousseau ; mais ces préjugés et ces rancunes, Jean-Jacques n'en avait pas le monopole : Dans « la police des cultes » que rêve le curé de Moy, il ne reste plus rien du contenu mystique de « la religion civile » du *Contrat* ; elle ne peut se réclamer que du patronage de Voltaire ou de Raynal [1].

Dans tous les essais de cultes nationaux qui se succèderont jusqu'à Robespierre, la responsabilité de Rousseau n'est pas plus engagée. Est-il besoin de faire remarquer que le culte de la Raison lui eût été odieux, non seulement pour les mascarades ignobles dont il fut le prétexte, mais pour la pensée même qui l'inspirait ? On a essayé de montrer que le culte de la Raison n'était pas si fermement athée que d'aucuns le disaient ; on n'a pas voulu reconnaître en lui la pure pensée des encyclopédistes [2]. Et peut-être, en effet, n'est-il pas athée dans les termes : il s'est souvent exprimé en des discours d'un voltairianisme faubourien qui faisaient encore bon accueil à l'Être suprême et « au brave sans-culotte Jésus [3] » ; mais l'inspiration en est bien « philosophiste ». Cette « Raison », qui se confond avec « l'infaillible nature » de Diderot et de D'Holbach, est bien celle des faux « interprètes de la nature » que le Vicaire Savoyard

1. *Accord de la religion*, passim, et, notamment, chap. I, V, IX, XXIV [468 bis], 1 sqq, 48, 58, 125-140. — Quelque sept ans plus tard, De Moy, dans son petit livre *Des fêtes* [495 bis], 149-154, déclarera que « la nature et Dieu ne sont que le seul et même être sous des noms différents », que, « de ces deux mots, il vaudrait mieux s'en tenir à celui de *nature*, parce que ce mot a conservé sa signification primitive », et qu'il conviendrait de « rayer donc le nom de *Dieu* de tous nos dictionnaires ».

2. Cf. A. Aulard, *Le culte de la Raison* [572], 78-96.

3. Cf. notamment un discours d'Hébert, de brumaire an II [572], 82.

et l'auteur des *Dialogues* avait dénoncés comme des malfaiteurs publics[1].

Peu importe que, dans les diverses fêtes où s'affirment ces nouveaux cultes, le nom de Jean-Jacques soit prononcé et sa mémoire bénie : nous avons le droit de dire que son esprit n'est pas là. A Paris, la Commune vote une statue « à Jean-Jacques, ami du genre humain », entre deux séances de laïcisation anti-chrétienne ; à Besançon, les sectateurs de la Raison se placent sous le patronage de Voltaire, d'Helvetius et de Rousseau ; à Tours, ils remplacent « les vieux saints » par ceux de « la décade républicaine : Mably, Jean-Jacques et Voltaire[2] » ; à Chartres, le 9 frimaire an VI, dans la ci-devant cathédrale, on inaugure le culte de la Raison par une fête dramatique, où l'on présente à la foule un Rousseau réconcilié avec Voltaire dans la haine commune du « fanatisme » :

> Rousseau, Voltaire, hommes sublimes,
> Vous le croyiez mort sous vos coups :
> Hélas! il respire après vous,
> Pour commettre de nouveaux crimes.

Et l'on voyait « paraître sur la scène Voltaire et Rousseau, qui témoignaient leur indignation de voir encore ce tyran de l'esprit humain souiller par sa présence le sanctuaire de la raison. Ces deux philosophes entraient dans le détail de toutes les absurdités dont les prêtres ont berné les peuples, et terminaient leur dialogue par une invocation forte et touchante à la vérité[3] ». Mais, dans cette réconciliation posthume, c'est Rousseau qui abdique sa personnalité. On a beau se couvrir de son nom populaire pour prêcher la religion de la nature et le Dieu de la conscience[4], le

1. Cf., par exemple, l'invocation à la nature prononcée par Hérault de Séchelles à la fête du 10 août 1793 [150], XXVIII, 438. M. Aulard fait justement remarquer [572], 32, que toute cette fête de la nature s'inspire consciemment de Diderot; cf. encore Aulard, 80.

2. Cf. Aulard [572], 65, 120-121, 127-128.

3. *Récit de la fête de Chartres* [473], 19, 21.

4. Cf. le discours du citoyen Gaillard à cette même fête [473], 4, 5, 7, et celui, d'un déisme si vigoureusement anticlérical, du citoyen Guillaume, à la fête de Montpellier [472 bis], 8, 25-26.

Vicaire Savoyard ne pourrait pas reconnaître comme ses disciples tous ces orateurs d'églises désaffectées, qui ne dépassent jamais, dans leurs plus vifs élans de ferveur religieuse, le strict déisme voltairien.

On ne peut vraiment, semble-t-il, retrouver l'esprit de Jean-Jacques que dans la tentative de Robespierre. La religion de l'Être suprême dont le dictateur couronnera le « règne de la vertu », si elle ne représente qu'un des aspects du rousseauisme religieux, a du moins ceci de commun avec la religion de Rousseau : qu'elle marque un mouvement offensif de l'idée religieuse, et qu'elle est une protestation contre l'incrédulité envahissante. Le culte de la Raison n'était qu'une transition plus ou moins hypocrite vers un athéisme intégral; le dessein de Robespierre, qui s'explique dans une âme façonnée par les principes de Jean-Jacques, aura été de rendre à la nation une vie proprement religieuse, pour lui permettre de rester une nation. A cet homme, qui voulait fonder une démocratie unanime et forte, les dogmes de la religion civile, tels que les prêchait le *Contrat*, ont seuls paru capables de cimenter indissolublement l'édifice social, de rétablir l'unanimité dans les cœurs, et de courber toutes les volontés sous le joug de la loi devenue sainte. Ici nous sommes obligés de reconnaître l'influence authentique de Jean-Jacques, non pas seulement parce que c'est de lui qu'on se réclame, mais parce que, dans les discours qui sont mis sous son patronage, on retrouve quelque chose de son accent et de sa foi. Chercher une religion qui fasse la cité à la fois une et sacrée, qui transforme le devoir civique en commandement divin, ce fut bien le rêve de l'auteur du *Contrat*, et celui de Maximilien Robespierre. Affirmer Dieu, l'âme et son immortalité, contre les philosophes qui veulent détruire toute espérance et toute sanction, ce fut la tâche que s'imposa l'auteur du *Vicaire Savoyard*, et ce fut celle aussi du pontife de l'Être suprême. Disons-le tout de suite : le parallèle ne peut se prolonger. Jamais « l'Incorruptible » n'a pu dire, — ni, sans doute, penser — le : « je suis chrétien » de Jean-

Jacques. Entre l'âme timide, incertaine, assoiffée d'amour, du promeneur solitaire, et l'âme sèche, étroite et dominatrice de Maximilien, il semble qu'il y ait un abîme. N'importe! les deux hommes marchent sur la même route. Également indulgents pour les croyances populaires, ils ont, en apparence du moins, le même souci de ménager la transition vers la religion de l'avenir. Déjà, sous la Législative, au club des Jacobins, Robespierre avait protesté plusieurs fois contre un anticléricalisme qui serait purement destructeur. « Il ne faut pas, répondait-il à Palissot, heurter de front les préjugés religieux que le peuple adore »; il avait osé déclarer que « la société ne pouvait entendre sans danger » le réquisitoire d'un philosophe contre les dogmes du culte chrétien [1]; il avait, malgré les ironies de Guadet, défendu l'idée de Providence, soutien nécessaire de la conscience et de la vie sociale [2].

Ces déclarations hardies, que son éloquence savait faire applaudir, à tout le moins tolérer, s'enveloppaient encore de formules prudentes, d'anathèmes méprisants contre les fanatiques et les prêtres; mais l'orientation de sa pensée ne pouvait plus se dissimuler. Un petit fait symbolique l'avait rendue manifeste. Le 5 décembre 1792, le buste d'Helvetius, qui ornait le club des Jacobins, avait été abattu et brisé sur les sommations de Robespierre, comme celui d'un philosophe impie : « Helvetius, s'était-il écrié, était un intrigant, un misérable bel esprit, un être immoral, un des cruels persécuteurs de ce bon J. J. Rousseau, le plus digne de nos hommages. Si Helvetius avait existé de nos jours, n'allez pas croire qu'il eût embrassé la cause de la liberté, il eût augmenté la foule des intrigants beaux-esprits qui désolent aujourd'hui la patrie [3] ». C'était, sous une forme plus violente, l'apostrophe

1. Séance du 29 novembre 1791 [150], ap. *Société des Jacobins*, édit. F. A. Aulard, Paris, Jouaust, Noblet, Quantin, 1889-1897, 6 vol. in-8, III, 266-267.

2. Séance du 26 mars 1792, *Id.*, III, 451-452, et [150], XIII, 444-447.

3. Séance du 5 décembre 1792, ap. *Société des Jacobins*, op. cit., IV, 550-552. Cf., dans la *Décade* du 20 fructidor an V [68], XIV, 461-462, le

du Vicaire Savoyard à la « triste philosophie » de l'*Esprit* et à « l'âme abjecte » de son auteur. Mais il ne se contentait pas de prendre « au bon Jean-Jacques » ses invectives : il lui prenait sa foi; il l'affirmait ouvertement l'année suivante, encore aux Jacobins, sous la présidence d'Anacharsis Clootz, cet étrange « défenseur de Jean-Jacques », qui avait proposé, quelques jours plus tôt, à la Convention d'élever « une statue dans le temple de la Raison au premier ecclésiastique abjureur », au curé Jean Meslier [1]. Ce jour-là, Robespierre n'avait pas craint de scandaliser ses collègues, et de passer aux yeux d'un grand nombre pour « un esprit étroit, un homme à préjugés ». Parlant « non comme philosophe, mais comme représentant du peuple », il avait dénoncé ceux qui, « sous prétexte de détruire la superstition, veulent faire une sorte de religion de l'athéisme lui-même »; système « insensé », disait-il, que la Convention, comme législatrice, ne peut qu' « abhorrer ». Et, après avoir laissé tomber sa fameuse formule : *l'athéisme est aristocratique*, « l'idée d'un grand Être, ajoutait-il, qui veille sur l'innocence opprimée, et qui punit le crime triomphant, est toute populaire. Le peuple, les malheureux m'applaudissent. Si je trouvais des censeurs, ce serait parmi les riches et parmi les coupables... Je n'en suis que plus attaché aux idées morales et politiques que je viens de vous exposer. Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer [2] ». C'est sur un mot de Voltaire [3] qu'il termine ce développement, mais c'est bien l'esprit de Rousseau qui l'anime : c'est la réaction contre la philosophie encyclopédiste qui continue.

On s'en aperçut quelques mois plus tard, quand Robespierre, devenu tout puissant dans la Convention, put dédaigner les formules diplomatiques et dévoiler tout son

discours de J. A. Creusé-Latouche, *De l'intolérance philosophique et de l'intolérance religieuse*, où il rappelle ces discours et ces faits, pour prouver l'hostilité foncière de Robespierre contre la « philosophie ».

1. Séance du 27 brumaire an II [66], XVIII, 454.

2. Séance du 1er frimaire an II [66], XVIII, 458.

3. Dans l'épître *A l'auteur des « Trois imposteurs »* [126], X, 403.

rêve. Dans sa mémorable harangue, d'une éloquence si artistement et si complaisamment travaillée, sur les *Rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains*, il reprenait, pour l'élargir, le préciser et le rendre plus âpre encore, son anathème à Helvetius. Sous une forme oratoire, et avec des allusions plus directes, il parlait de l'*Encyclopédie*, et de « la secte » qui l'avait soutenue, comme Jean-Jacques parlait des « philosophistes ». « Elle renfermait, disait-il, quelques hommes estimables et un plus grand nombre de charlatans ambitieux.... Cette secte, en matière de politique, resta toujours au-dessous des droits du peuple; en matière de morale, elle alla beaucoup au-delà de la destruction des préjugés religieux. Ses coryphées déclamaient quelquefois contre le despotisme, et ils étaient pensionnés par les despotes; ils faisaient tantôt des livres contre la cour et tantôt des dédicaces aux rois, des discours pour les courtisans et des madrigaux pour les courtisanes; ils étaient fiers dans leurs écrits et rampants dans les antichambres. Cette secte propagea avec beaucoup de zèle l'opinion du matérialisme, qui prévalut parmi le peuple et parmi les beaux-esprits : on lui doit, en grande partie, cette espèce de philosophie pratique, qui, réduisant l'égoïsme en système, regarde la société comme une guerre de ruse, le succès comme la règle du juste et de l'injuste, la probité comme une affaire de goût et de bienséance, le monde comme le patrimoine des fripons adroits ». Toutes ces formules suivent de très près le réquisitoire de la *Profession de foi* et des *Dialogues*. Ce n'est pas seulement l'éloquence de Rousseau : ce sont ses haines et ce sont ses espoirs. Aussi avec quelle pieuse émotion « l' Incorruptible » célèbre son saint précurseur! « Parmi ceux, dit-il, qui, au temps dont je parle, se signalèrent dans la carrière des lettres et de la philosophie, un homme, par l'élévation de son âme et par la grandeur de son caractère, se montra digne du ministère de précepteur du genre humain : il attaqua la tyrannie avec franchise; il parla avec enthousiasme de la Divinité; son éloquence

mâle et probe peignit en traits de flammes les charmes de la vertu [1] ». Robespierre pouvait ne pas nommer « ce précepteur du genre humain » : on reconnaissait, du moins, « le précepteur » de Robespierre dans les principes qui soutenaient tout ce discours : « Aux yeux du législateur, disait-il, tout ce qui est utile au monde et bon dans la pratique est la vérité. L'idée de l'Être suprême et de l'immortalité de l'âme est un rappel continuel à la justice; elle est donc sociale et républicaine ». C'était le principe de « la vérité utile », que le Vicaire expose si fortement à la fin de sa *Profession*. Le *Rapport* de Robespierre aboutissait à l'affirmation officielle de ces « sentiments de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen », et qui étaient déjà, dans la cité du *Contrat*, les premiers « dogmes de la religion civile » : « l'existence de l'Être suprême et l'immortalité de l'âme ». Il pouvait sembler, à voir Maximilien, que Jean-Jacques ressuscité réalisait enfin son rêve. Les contemporains, d'ailleurs, ne s'y sont pas trompés; et les deux visions se sont confondues devant leurs yeux [2]. Quand Boissy d'Anglas décrira la fête du 20 prairial, où Robespierre, à la fois chef et pontife, représentait toute la nation devant l'Être suprême, le souvenir du Vicaire Savoyard s'imposera à lui : « Robespierre, écrit-il, parlant de l'Être suprême au peuple le plus éclairé du monde, me rappelait Orphée enseignant aux hommes les principes de la civilisation et de la morale [3] ». C'est la formule même dont Jean-Jacques s'était servi pour nous présenter son « bon prêtre » : « Je croyais entendre le divin Orphée chanter les premières hymnes et apprendre aux hommes le culte des dieux [4] ».

1. *Rapport du 18 floréal an V* [150], XXXII, 369.
2. Ce sont les Jacobins eux-mêmes qui ont fait le rapprochement entre les dogmes du *Contrat* et le décret du 18 floréal : cf. l'adresse de la Société des Jacobins lue à la Convention le 27 floréal [66], XX, 493.
3. *Essai sur les fêtes nationales* [470], 23.
4. *Profession de foi* [47], 299-301.

Quelle était la pensée profonde de Robespierre? Aujourd'hui encore elle est mal éclaircie. Pour les uns, semble-t-il, le culte de l'Être suprême pouvait marquer une étape vers une restauration religieuse, analogue à celle que Bonaparte devait tenter huit ans plus tard; et ils mettent en valeur, pour inviter à ce rapprochement, toutes les paroles libérales de Robespierre, toutes ses mesures d'indulgence en faveur des catholiques [1]. Pour d'autres, la politique religieuse du dictateur ne fut que la stricte réalisation du *Contrat social*, et sa religion, une religion purement civile, avec une pointe très agressive contre tous les cultes, surtout contre le catholicisme [2]. On s'explique ces divergences d'interprétation en face d'un homme qui n'a pas livré sa pensée de derrière la tête, et dont les discours, très étudiés, ne se permettaient aucune imprudence d'expression. Cet orateur avisé a toujours eu soin d'atténuer ses professions de foi religieuses par de rassurantes déclarations sur les superstitieux et les fanatiques [3], et de flatter la sensibilité populaire sans trop effaroucher les politiciens [4]. A tout prendre cependant, qu'il l'ait voulu ou

1. Cf. A. Aulard, *Le culte de l'Être suprême* [572], passim, et surtout 235-240.

2. Cf. A. Mathiez, *Robespierre et la déchristianisation* [602], 66-148.

3. M. Mathiez fait remarquer avec raison [602], 123-124, que le grand discours du 1er frimaire est toujours cité d'après le *Moniteur*, mais que le journal de Robespierre, l'*Antifédéraliste*, du 4 frimaire, fournit un texte qui a chance d'être plus exact et qui est beaucoup plus anticlérical. Au reste, dans les moments même où il s'attardait sur la note antichrétienne, le souvenir de Rousseau ne l'abandonnait pas. Cf. la fin de son discours du 20 prairial an II, *Moniteur* du 22 prairial [66], XX, 684 : « Être des êtres, nous n'avons point à t'adresser d'injustes prières; tu connais les créatures sorties de tes mains; leurs besoins n'échappent pas plus à tes regards que leurs plus secrètes pensées ». C'est la reprise de la déclaration du Vicaire [47], 293-295 : « Je converse avec lui,... mais je ne le prie pas ».

4. Il avait, d'ailleurs, plus peut-être qu'on serait tenté de le croire, le sentiment de ce qui pouvait et de ce qui ne pouvait pas être réalisé. Au jeune Jullien, qui réclamait, conformément aux principes du *Contrat*, le bannissement de tous les athées, il répondait (séance des Jacobins, du 26 floréal [150], XXXIII, 68) : « Ce principe ne doit pas être adopté. Ce serait inspirer trop de frayeur à une multitude

non, la religion de l'Être suprême était un retour vers la religion sans épithète. C'est bien ainsi, semble-t-il, que le peuple l'interpréta : et, dans « l'ivresse populaire qui accueillit ce premier essai rétrograde vers les idées religieuses », Lucien Bonaparte voyait avec raison un témoignage de l'âme nationale en faveur du culte traditionnel [1].

III

Ces incertitudes de la pensée religieuse de Robespierre, nous les retrouvons chez tous les interprètes du culte nouveau. Visiblement, ils hésitent ; dans leurs discours et leurs poèmes, ils ne savent où mettre l'accent principal : sur la haine du prêtre et la détestation du fanatisme, ou sur l'horreur des désolantes philosophies et l'affirmation des consolantes vérités. Dans les chants mêmes qui furent composés pour la fête du 20 prairial, le Dieu qui est invoqué semble par instants se confondre avec la nature ou avec la liberté, et n'être qu'un prête-nom du patriotisme :

Dieu de la liberté, du peuple et du courage,
Les prêtres et les rois nous voilaient ton image ;
Nous voulons t'adorer loin des prêtres, des rois :
Nous avons retrouvé tes traits dans la nature.
Sa voix fidèle et pure
A dicté nos devoirs, notre culte et nos lois.

Mais une autre hymne de cette même fête nous montre dans ce « Dieu de la liberté », « le père de la nature »,

Créateur et conservateur;

une autre surtout nous met en garde contre le faux Dieu des « philosophes » :

d'imbeciles et d'hommes corrompus... Je crois qu'il faut laisser cette vérite dans les écrits de Rousseau, et ne pas la mettre en pratique ». C'est ce Jullien que je crois le correspondant de Rousseau : Cf., plus haut, p. 50, note.

1. Discours de Lucien Bonaparte au Corps législatif, le 18 germinal an X [515], 113.

A l'homme ils ravissaient les douceurs de la vie.
Ces êtres immoraux, dont la philosophie,
Propice aux vœux secrets de tous les cœurs pervers,
Avait rendu les cieux déserts[1].

Dans un sermon sur l'Être suprême, prononcé douze jours seulement après le décret du 18 floréal, un citoyen de la section Chalier conviait ses auditeurs, en une formule inspirée du Vicaire Savoyard, « à écarter les prêtres et les philosophes, à n'écouter que notre conscience »; mais c'était surtout les prêtres, ces « charlatans adroits », qui étaient malmenés. Il citait « l'immortel Jean-Jacques » avec admiration, et « le philosophe Jésus » avec sympathie, mais il parlait de Dieu et de l'immortalité avec une imprécision et une froideur qui ne dépassaient pas de beaucoup le culte de la Raison[2]. Au contraire, dans le *Catéchisme du citoyen* de Sérane, nous retrouvons quelque chose de cette piété à la Jean-Jacques, que sa *Théorie de l'éducation*, sept ans plus tôt, nous avait permis d'apprécier; et la prière qui termine son *Catéchisme* — prière qu'il faisait, disait-il, réciter à ses élèves, et qui, à l'en croire, était « adoptée déjà dans quelques maisons d'éducation », — a gardé une phraséologie dogmatique, une abondance du cœur, et surtout des affirmations précises, qui sont bien près d'être chrétiennes. Si l'on excepte le court verset qui a permis de l'intituler « républicaine », il reste une prière très voisine du vieux catéchisme, et que pourtant le Vicaire Savoyard eût pu réciter :

Je crois qu'il y a un Être tout-puissant, éternel, infini en perfections, qui se connaît et qui s'aime.

Je crois que le ciel avec ses astres, la terre avec ses planètes et ses animaux, les éléments vivifiants et tout ce qui existe, sont l'ouvrage de ses mains bienfaisantes. Je l'adore en

1. *Mercure français*, du 25 messidor an II [67], X, 69-75. La première citation est de J. Labartasse, la seconde de M. J. Chénier, la troisième de Geoffroy.

2. *Discours prononcé par un citoyen de la section Chalier* [472], 3, 5, 7, 9.

esprit et en vérité, et je lui offre toutes mes paroles et mes actions.

Pour obtenir sa toute puissante protection, je veux toujours marcher en sa présence, remplir dignement les devoirs de mon état, et employer au service de la société, dans laquelle et pour laquelle je suis né, toutes les forces de mon corps, les lumières de mon intelligence et les vertus de mon cœur.

Je promets de ne jamais faire du mal à personne et de faire aux autres tout ce que je voudrais qu'ils me fissent, afin de me rendre digne des bontés de Celui qui, tous les jours, comble l'univers de ses biens, et qui fait luire le soleil sur les bons et sur les méchants.

Je veux vivre et mourir en bon républicain, persuadé que ce gouvernement est le seul avoué de la nature, puisqu'il est le seul conforme aux droits de l'homme.

Reçois, ô mon Dieu, cette sainte résolution, et donne-moi la force de la remplir. Ainsi soit-il [1].

Robespierre tombé, le mouvement dont il avait pris l'initiative ne s'arrêta pas; et Rousseau va rester, pour les hommes d'État, le conseiller religieux, celui qui encourage au maintien des croyances nécessaires. Mais ses interprètes vont se diviser. Les uns, fidèles à la tradition révolutionnaire, et strictement attachés au *Contrat*, à sa lettre plus encore qu'à son esprit, continueront le rêve de Robespierre, d'une religion purement civile; les autres, disciples surtout du Vicaire Savoyard, abandonneront peu à peu la rigidité des principes du *Contrat*, pour trouver les compromis indulgents qui permettront la renaissance du culte séculaire; et, tout compte fait, entre l'athéisme « insociable » et la vieille religion, à la fois consolatrice et conservatrice, ils n'hésiteront pas.

Au moment même où Robespierre instaurait le culte de l'Être suprême, Riouffe, dans sa prison, moitié plaisant, moitié sérieux, imaginait « la religion d'Ibrascha », pour

1. *Catéchisme du citoyen* (475bis), 63-64 : « Suivent, ajoute Sérane, les prières particulières, qui doivent être dictées par le sentiment intérieur de ses besoins, et articulées par le cœur, qui seul prie ».

décourager un « bon bénédictin » qui avait entrepris de le convertir [1]. Cette religion, — qui voulait se maintenir à égale distance « des froids athées », et des prêtres, « plantes parasites qui poussent autour de l'arbre religieux et l'étouffent », — ne diffère guère de la religion robespierriste : c'est un déisme « fort épuré », qui affirme avec enthousiasme « le dogme sublime de l'immortalité de l'âme », mais qui fait mauvais visage à « toutes les superstitions dont notre enfance a été nourrie [2] ». L'influence de Jean-Jacques s'y manifeste par ce commandement d'Ibrascha, le seul que le Dieu ait écrit : « femme, que ton sein nourrisse ton enfant », et aussi par un respect admiratif pour le « fils de Marie », dont la « résignation touchante » et le « vrai courage » atteignent, s'ils ne les dépassent, les plus nobles sentiments de Sénèque, d'Épictète, de Marc-Aurèle [3]. Mais Riouffe reste un idéologue, qui croit à la vérité intellectuelle et à la vertu de la science : « la vérité n'est pas vérité, parce qu'elle est ancienne, mais parce qu'elle est vérité...; les lettrés sont les scribes d'Ibrascha [4] ». Sous une forme badine, c'est déjà une théophilanthropie, et ce prisonnier de Robespierre partage sa religion.

Elle diffère bien peu de cette « religion civile » que le citoyen Lanthenas, avec une ténacité méritoire, présenta trois fois à la Convention sans succès, et que, pour finir, en l'an VI, il soumit au jugement du public. Lanthenas « propose sa religion civile aux républiques pour l'un des gouvernements représentatifs » : c'est dire assez qu'il se réclame de Jean-Jacques et de son *Contrat*. L'épigraphe de son livre est, d'ailleurs, empruntée au chapitre de la *Religion civile* : « Jésus vint établir sur la terre un royaume spirituel, ce qui, séparant le système théologique du système politique, fit que l'État cessa d'être un, et causa les

1. *Mémoires d'un détenu* [479], 154-158.
2. *Id.*, 161, 187.
3. *Id.*, 187, 142.
4. *Maximes d'Ibrascha* [479], 183, 186.

divisions intestines qui n'ont jamais cessé d'agiter les peuples chrétiens ». Le choix du texte montre bien la pensée de Lanthenas : il s'agit de trouver la religion qui rétablisse dans la nation cette unité morale que le christianisme est venu détruire. Les citations de Rousseau abondent dans ce petit livre ; mais elles sont le plus souvent interprétées par un disciple de Raynal ; et, de cette « religion civile », il semble que la religion s'évanouisse, pour ne plus laisser que le civisme. « La religion, dit-il, est le lien qui réunit les principes conservateurs de la société, qui lie à ces principes les hommes, leur fait observer les devoirs qui en découlent, et fortifie l'amour qu'ils doivent se porter mutuellement [1] ». Autrement dit, cette religion n'est plus qu'un code moral, qui se désintéresse sans regret de toute métaphysique, pour se borner aux seuls « devoirs de l'homme et du citoyen », qui affirme l'immortalité de l'âme, mais mollement et sans en faire un de ces indispensables « sentiments de sociabilité » dont parlait l'auteur du *Contrat* : « Si tu ne la crois pas, disait Lanthenas à son fidèle, que d'heureuses habitudes et des principes stables soient ta caution et ton égide ; par la moralité, sois uni aux hommes pieux de toutes les opinions [2] ».

Lanthenas, nous dit-on, refusa toujours de se rallier à la théophilanthropie [3]. C'est, sans doute, que ce théoricien de la « morale républicaine » retrouvait encore une sensibilité trop superstitieuse dans cette nouvelle « religion civile », ou peut être, plus humainement, qu'il assistait, sans plaisir, au demi-succès d'une concurrente plus jeune et plus favorisée. Mais, à les regarder de près, toutes ces religions civiles qui végètent à l'ombre du *Contrat social* se ressemblent comme des sœurs orphelines ; et, depuis que le prophète Maximilien n'est plus là pour conférer à leurs dogmes je ne sais quelle horreur sacrée, elles ne nous

1. *Religion civile* [491], 32.
2. *Id.*, 44-45, 73, 76, 84.
3. Grégoire, *Histoire des sectes* [527], I, 386.

offrent plus qu'un rousseauisme bénin. On nous a conté l'histoire de tous ces fondateurs de religions, dont plusieurs furent de très braves gens : histoire fort intéressante comme histoire politique et sociale, presque nulle comme histoire des idées [1]. Culte des adorateurs de Daubermesnil, culte social de Benoist-Lamothe, culte naturel de Bressy, théoanthropophilie, théophilanthropie de Chemin et de Haüy, religions civiles et décadaires de La Reveillière-Lépeaux et de Leclerc, toutes ces contrefaçons de religion peuvent se différencier par quelques détails de leurs timides rituels, mais c'est bien le même credo rudimentaire qu'elles imposent à leurs églises. Il vaudrait mieux, disait Royer-Collard à la tribune des Cinq-cents, appeler ces « niaiseries philosophiques », « le culte de Robespierre [2] » : elles ne contiennent, en effet, rien de plus que le décret du 18 floréal et « son couple de dogmes », comme dira La Reveillière en son galant style [3] : l'Être suprême et l'immortalité de l'âme. Un ministre du Directoire écrira poliment en marge d'un de ces nouveaux évangiles : « Ces vues ne sont pas nouvelles [4] ».

Ce théisme pâli continue à se réclamer de Rousseau. La plupart de ses pontifes l'ont lu, et le disent ; mais ils ont lu pareillement et « le bon abbé de Mably » et, ce qui est plus inquiétant, Voltaire et Dumarsais [5]. Si ces religions adoptent des saints, ou plutôt des patrons et des précurseurs, elles feront place à Jean-Jacques parmi eux, entre Brutus, Socrate et Jésus [6]. « La théophilanthropie, dira Siauve, n'est à proprement parler qu'une institution républicaine, une sorte de religion nationale, telle que la voulait Rousseau pour un peuple libre [7] ». Quand La Reveillière

1. Cf. le livre très documenté d'Albert Mathiez [587], qui me permet ici d'être court.
2. Cf. *Annales catholiques* [70 B], III, 84.
3. *Réflexions sur le culte* [488], 9.
4. Sur le plan du *Culte naturel* de Bressy [587], 71.
5. *Réponse du citoyen Benoist-Lamothe à M...* [587], 60.
6. Benoist-Lamothe, *Discours sur la religion naturelle* [587], 62.
7. *Écho des théophilanthropes*, du 10 germinal an VI [587], 301.

et Leclerc feront le procès de l'Église romaine, comme « la plus contraire au maintien et à l'établissement de la liberté », c'est à Rousseau qu'ils emprunteront leurs preuves[1]; tel pamphlet théophilanthropique, où l'on reproche au christianisme son esprit anti-social, n'est qu'une marquetterie de textes du *Contrat*[2]. « La religion civile de Leclerc, dira encore Grégoire, paraît empruntée du *Contrat social*; et plusieurs écrits du philosophe genevois sont des espèces de proclamations théophilanthropiques[3] ». C'était faire tort au « philosophe genevois »; et la *Profession de foi du Vicaire Savoyard* semble singulièrement dogmatique et substantielle, si on la compare aux professions de foi de ses soi-disant disciples. Remarquons, d'ailleurs, que, dans tous ces essais de cultes civiques, le souvenir du Vicaire n'est jamais évoqué. On le comprend : ce Vicaire était gênant, qui restait prêtre et continuait à dire sa messe, alors qu'il s'agissait précisément de remplacer la messe par un culte plus « raisonnable ». Presque tous ces évangiles décadaires n'ont gardé de Rousseau que son chapitre de la *Religion civile*. Pourtant quelque chose de l'esprit du Vicaire survit dans leurs principes. Dire que « la religion est le fondement de la morale, et, que, sans un Dieu, la morale s'écroule[4] », que la religion est « la source du bonheur commun[5] », la recommander au nom de son « utilité », et la

1. *Réflexions sur le culte* [488], 7-9; *Religion civile* [488bis], 6, 25. Leclerc reconnaîtra (p. 6) que son système peut être « étayé de l'autorité de J. J. Rousseau ».

2. *Grande discussion entre les catholiques et les théophilanthropes sur l'abolition des dimanches* [587], 258. M. Mathiez n'a pas vu, ou n'a pas cru devoir remarquer, que toute cette critique du christianisme se retrouve textuellement dans le chapitre de la *Religion civile*.

3. *Histoire des sectes* [527], I, 354.

4. Benoist-Lamothe, *Projet d'un culte social* [587], 57; La Reveillière, *Réflexions sur le culte* [488], 4 : « Sans quelque dogme et sans aucune apparence de culte extérieur, vous ne pouvez ni inculquer dans l'esprit du peuple des principes de morale, ni la lui faire pratiquer ».

5. Benoist-Lamothe, *Projet d'un culte social* [587], 58.

déclarer « vraie », parce qu'elle est « utile[1] », présenter ses dogmes, non comme des « dogmes à proprement parler, mais comme des croyances de sentiment[2] », c'est rester fidèle à quelques-unes des thèses chères à Jean-Jacques, mais non à toutes, ni à celles où se manifeste le mieux son originalité religieuse[3]. Nous ne retrouverons chez les théophilanthropes, ni ce goût de l'Évangile, ni cette ferveur de piété pour Jésus, ni cette admiration de la bienfaisance du christianisme, ni ce « doute respectueux » devant le mystère, ni tous ces sentiments illogiques et profonds, qui permettaient au Vicaire de rester à l'autel.

IV

Ce n'est donc pas, selon moi, chez les théophilanthropes que s'est réfugiée, je ne dis pas seulement la religion de Rousseau, mais même sa politique religieuse. Et je croirais la retrouver plutôt chez tous ces orateurs et législateurs, qui, au lendemain de Thermidor, timidement d'abord, puis en formules toujours plus expresses, vont se montrer indulgents à la vieille religion nationale, et tâcher de se servir d'elle pour la consolidation de l'État. Déjà même sous Robespierre, dans son *Essai sur les fêtes nationales*, Boissy d'Anglas, qui pourtant ne ménageait pas

1. Cf. le titre du projet de loi de Leclerc *Sur l'utilité d'une religion civile en France* [488bis]; La Reveillière, *Réflexions sur le culte* [488], 10 : « L'existence d'un Dieu rémunérateur de la vertu et vengeur du crime, l'immortalité de l'âme, conséquence, pour ainsi dire naturelle, de cette première proposition, voilà le fondement d'un culte utile à un peuple ».

2. Chemin, *Qu'est-ce que la théophilanthropie?* [587], 93.

3. On retrouverait plutôt le véritable esprit de Jean-Jacques chez les théophilanthropes, dans la définition de leur attitude générale en face des choses religieuses; cf. La Reveillière [488], 44 : « Mes idées et mes maximes déplairont, sans doute, également aux prêtres et à certains philosophes..., [mais on doit savoir] braver, s'il le faut, les poignards d'un fanatisme sanguinaire et les persécutions d'une orgueilleuse philosophie ».

les épithètes méprisantes « à toutes les pratiques puériles, et souvent affreuses, que la superstition avait enseignées aux hommes [1] », se laissait manifestement attendrir par tant de souvenirs et de visions catholiques, liés aux sentiments les plus profonds de l'âme. Et voici comment parlait ce disciple de Rousseau, — « Rousseau, déclarait-il, qu'on ne peut citer trop souvent..., et qui n'a fait aimer ses préceptes et ses lois qu'en les revêtissant (*sic*) de tout ce qui peut agir sur l'âme et émouvoir le cœur [2] ».

Les prêtres, disait-il, qui surent faire tourner à leur avantage toutes les erreurs et toutes les passions, et qui presque toujours ne fondèrent que sur nos vices et sur nos faiblesses cet empire immense que la raison vient d'anéantir, nos prêtres, du moins, dans tout ce qui appartenait aux dogmes et aux pratiques funèbres, semblent avoir assez bien pensé de l'humanité, pour songer à n'établir leur influence que sur les plus doux sentiments du cœur... J'ai vu avec un attendrissement difficile à rendre, le simple habitant des campagnes porter le fruit de ses sueurs et de son travail au prêtre rustique de son canton, afin d'en obtenir des prières qui pussent accélérer l'instant où son père, qui n'était plus, jouirait du bonheur sans fin. J'ai vu la mère sensible et tendre, apporter aux mânes de son fils le même tribut d'amour, de bienfaisance et de vertu, et se consoler de sa perte par l'espoir de contribuer encore à son éternelle félicité. Mais la superstition gâte tout ce qu'elle frappe, et rend dangereuses par leurs conséquences les consolations qu'elle donne. Je ne veux pas que l'on rétablisse des fables, — elles ont régné pendant trop longtemps, et leur empire est trop funeste, — mais que l'on restitue au sentiment les jouissances qui lui appartiennent [3].

Ce sont là des souhaits qui risquent pratiquement d'être contradictoires: et bientôt les législateurs ne verront plus d'autre moyen de « restituer au sentiment ses jouis-

1. *Essai sur les fêtes nationales* [470], 69.
2. *Id.*, 12 : cf. encore 6 et 94 note.
3. *Id.*, 85-87.

sances » qu'en reconnaissant droit de cité aux anciennes « fables » de « nos prêtres ».

Au moment même où la théophilanthropie commence à s'organiser, Portalis, dans son *Opinion sur les prêtres non assermentés*, se risquait, devant les Cinq-cents, à un grand éloge de la loi évangélique : « Exactement observée, disait-il, elle ferait de tous les hommes un seul peuple de frères, elle offrirait l'institution sociale universelle, sous la puissante garantie de l'auteur même de la nature [1] ». Ces formules sont d'un homme qui a lu Jean-Jacques : mais nous verrons bientôt qu'il n'a pas lu seulement le chapitre de la *Religion civile*. Peu après ce discours, Camille Jordan présentait aussi, devant les Cinq-cents, son *Rapport sur la police des cultes*, qui nous amène sur un terrain familier à Rousseau : non celui des « maximes abstraites », mais de l'expérience et des « faits ». La religion, disait-il, est un besoin ; les idées religieuses, jugées du point de vue de l'utile, ne peuvent être qu'approuvées par le législateur :

Leur besoin est senti surtout par les peuples en révolution. Alors il faut aux malheureux de l'espérance ; elles en font luire les rayons dans l'asile de la douleur ; elles éclairent la nuit même du tombeau ; elles ouvrent devant l'homme mortel et fini d'immenses et magnifiques perspectives. Législateurs, que sont vos autres bienfaits auprès de ce grand bien ! Vous plaignez l'indigent ; les religions le consolent. Vous réclamez ses droits ; elles assurent ses jouissances.... De quelque nom que notre haute philosophie se plaise à désigner des institutions si chères à la multitude, quelles que soient les jouissances plus exquises auxquelles nous pensons qu'elle nous admet, c'est là que le peuple a arrêté ses volontés, c'est là qu'il a fixé ses affections....

Mais, en accomplissant le vœu de l'humanité, vous suivez encore le conseil d'une profonde politique ; en contentant le peuple, vous affermissez toutes les lois ... Seules, les religions parlent efficacement de la morale au peuple ; elles ouvrent son cœur aux douces affections, elles lui impriment le sentiment

1. *Opinion de Portalis sur la résolution du 27 floréal dernier* [70 B], II, 267.

de l'ordre; elles préparent votre ouvrage; elles l'achèveraient presque sans vous-mêmes. Il n'est pas une religion qui ne recommande l'obéissance aux autorités établies, qui ne la consacre en la rapportant à l'autorité de Dieu même : c'est le caractère spécial de la religion catholique [1].

Et Camille Jordan continuait à paraphraser en formules complaisantes la maxime de Rousseau : « nos gouvernements modernes doivent incontestablement au christianisme leur plus solide autorité et leurs révolutions moins fréquentes [2] ».

Le rapport de Camille Jordan est, à quelques semaines près, contemporain du discours de La Reveillière à l'Institut. Le rapport, comme le discours, est inspiré de Jean-Jacques, mais les deux œuvres représentent des courants divergents; et ce n'est pas du côté de La Reveillière que sont les promesses d'avenir. Dans l'opinion de beaucoup d'hommes politiques, le retour à la religion du passé apparaît comme le seul moyen viable de rendre au pays son assiette morale et de consolider l'État. Penser « que jamais le clergé romain revienne à former en France un corps reconnu par l'État, est une pure chimère », disait La Reveillière-Lépeaux le 12 floréal an V [3]. Quatre ans plus tard, la « chimère » allait devenir réalité; et, tandis que les derniers tenants de la théophilanthropie achèveront dans l'obscurité leurs inoffensives liturgies, que de « bonnes protestantes », comme Mme de Staël, rêveront encore d'une France protestante [4], d'autres disciples de Jean-Jacques retourneront vers le catholicisme, pour conclure avec lui une paix durable : ils se contenteront d'abord de l'appeler « la religion » ou « le christianisme », sans plus; mais, un peu plus tard, ils lui donneront son nom véritable.

1. *Rapport du 29 prairial an V* [486], 4-5, 16, 17.
2. *Profession de foi* [47], 461.
3. *Réflexions sur le culte* [488], 13.
4. *Circonstances actuelles* [496], 220 et suiv. C'est, d'ailleurs, l'idéal auquel, pratiquement, bien des théophilanthropes se seraient ralliés : cf. *Réflexions sur le culte* [488], 17-18.

V

Je n'ai pas à décrire ici les progrès de cette réconciliation entre l'État français et la religion traditionnelle. Je veux montrer seulement que, dans cette réconciliation, ce sont les arguments de Jean-Jacques qui ont été invoqués. A la veille du Concordat, comme au début de la Révolution, on entend parler à nouveau de « religion nationale ». Mais, cette fois, il ne s'agit plus de chercher une religion nationale qui puisse se transformer bientôt en religion civile; il s'agit, au contraire, de revenir de la religion civile à l'ancienne religion, en montrant tous les « avantages » de cette religion, pour la société comme pour le gouvernement, et en l'opposant à cette « désastreuse philosophie qui n'a su que mettre bas tous les appuis de la morale et des lois[1] ». « Moi aussi, — disait Bonaparte aux curés de Milan, à la veille de Marengo, — moi aussi, je suis philosophe, et je sais que, dans une société, telle qu'elle soit, nul homme ne saurait passer pour vertueux et juste, s'il ne sait d'où il vient ni où il va.... Nulle société ne peut exister sans morale, il n'y a pas de bonne morale sans religion; il n'y a donc que la religion qui donne à l'État un appui ferme et durable[2] ».

1. Cf. [le P. Bernard Lambert], *Remontrances au gouvernement français sur la nécessité et les avantages d'une religion nationale* (1800) [70 C], III, 193-207.

2. *Discours du 5 juin 1800* [70 C], II, 251. Les *Annales philosophiques*, II, 247-255, prétendent en publier une version exacte « avec le texte italien, d'après l'exemplaire imprimé qui nous a été envoyé de Gênes ». On sait que l'authenticité du discours n'est pas certaine : cf. l'ouvrage du P. Ilario Rinieri, *La diplomazia pontificia nel secolo XIX*, t. I, Roma, 1902, in-8, p. 13. C'est pourquoi j'ai cru pouvoir supprimer quelques phrases peu vraisemblables, où Bonaparte aurait affirmé aux curés de Milan sa foi pure et simple en « l'infaillibilité » de l'Église. Au contraire, la formule : « nul homme ne saurait passer pour vertueux et juste, s'il ne sait d'où il vient ni où il va », a de grandes chances d'être authentique, car Desmares

Peu importe ici que l'authenticité de ces paroles ne soit pas absolument certaine : ce sont celles que les journaux de l'époque ont prêtées à Bonaparte, et qu'il n'a pas désavouées : ce sont celles, du moins, qui peuvent expliquer son dessein de traiter avec Rome : et ce sont des paroles qu'aurait pu signer le Vicaire Savoyard ou l'auteur même du *Contrat social*. Quand encore elles ne seraient pas de Bonaparte, elles n'en vaudraient pas moins pour expliquer l'état d'esprit public qui a permis le Concordat. Mais, en se déclarant « persuadé que la religion romaine est la seule qui puisse procurer un bonheur véritable à une société bien ordonnée et affermir les bases d'un bon gouvernement[1] », il semblera peut-être difficile que Bonaparte ait pu réaliser la pensée de Rousseau, et que le Concordat nous fasse assister au triomphe du Vicaire Savoyard. Et cependant, je croirais que l'on ne peut échapper à cette conclusion, lorsqu'on examine de près les textes officiels où la France gouvernementale de 1802 a reconnu les vertus sociales de la religion chrétienne, en faisant ses réserves sur les dangers politiques du « romanisme », et en essayant, dans la mesure où les faits le permettaient, de « réunir les deux têtes de l'aigle ».

Bonaparte et Rousseau, — cette association pourra surprendre. Je ne veux pas chercher ici à savoir quelle pouvait être alors chez Bonaparte sa pensée intime sur Rousseau ou sur Jésus ; mais, à ne regarder les choses que du dehors, il semblerait qu'aux approches du Concordat, tous les partisans des restaurations religieuses et sociales n'eussent point d'ennemis plus visibles que les disciples de

nous rapporte de Bonaparte une maxime analogue, qui daterait de la même époque. « Vers le milieu d'octobre 1800 », à un ex-membre des Anciens, qui lui faisait l'éloge des théophilanthropes et de leur « religion purement morale et sociale », il aurait répondu : « Oh ! ne me parlez pas d'une religion qui ne me prend qu'à vie, sans m'enseigner d'où je viens et où je vais ». Cf. P. M. Desmarest, *Quinze ans de haute police sous le Consulat et l'Empire*, édit. Alb. Savine, Paris, Garnier, 1900, in-12, p. 80.

1. *Discours du 5 juin 1800* (70 C., II, 247.

Jean-Jacques. Les témoignages abondent. Un certain Valentin publie en 1801 une *Instruction tirée des Saintes Écritures sur l'ordre social et les devoirs de la vie civile, ou Beauté de la soumission due aux puissances, où l'on réfute la chimère du « Contrat social*[1] ». Aux yeux des conservateurs croyants, pour qui Bonaparte apparaît comme le héraut de la Providence, — de toutes les « chimères » de Jean-Jacques, c'est celle du *Contrat* qui semble alors la plus dangereuse, parce qu'elle évoque à la fois les atrocités et les impiétés révolutionnaires. C'est le moment où Mme de Staël fait remarquer que les écrivains en place « évitent, en citant nos meilleurs auteurs français, de nommer J. J. Rousseau », comme s'il était « possible, dit-elle, que l'éclat du talent ne pût, devant certains juges, obtenir grâce pour l'amour ardent de la liberté[2] ». Mais voici un bref réquisitoire, qui nous présente en faisceau toutes ces répugnances des croyants et des hommes d'ordre contre celui qu'ils considèrent comme un apôtre d'anarchie. Trois jours avant cette Pâque solennelle de 1802, où le catholicisme allait redevenir officiellement « la religion de la majorité des Français », et pratiquement la « religion nationale », — le curé Guyot, un curé constitutionnel pourtant, dénonçait Jean-Jacques au premier consul comme un malfaiteur public, et réclamait son expulsion du Panthéon : « Citoyen consul, lui écrivait-il, dimanche, pendant le *Te Deum*, écoutez les coups portés sourdement sur l'autel que vous relevez, sur le siège consulaire que vous occupez, sur la grande nation que vous présidez : c'est celui que je combats, qui, du sommet de gloire qu'il occupe au Panthéon, dirige ces coups terribles. Tous les anarchistes sont ses partisans, tous les ennemis de l'ordre invoquent ses principes, jamais ceux de l'Évangile. Lisez et purgez la demeure destinée aux grands hommes[3] ».

1. Cf. le compte-rendu des *Annales philosophiques* [70 C], III, 241-243.
2. *De la littérature*, préface de la 2e édit. [508], 8-9 note.
3. *Epitaphe de J. J. Rousseau* [511bis], 50-51.

Mais, dans le vrai, quels étaient les « principes » dont se réclamaient les signataires français du Concordat, pour justifier leur œuvre, sinon les principes mêmes de Jean-Jacques? Relisons tous ces discours et rapports officiels, où le « rétablissement de la religion en France » est magnifié en paroles plus philosophiques que chrétiennes. M. de Boisgelin, dans la chaire de Notre-Dame, présenta au public de fonctionnaires qui l'écoutaient un christianisme rassurant, n'ayant « de tribunal que dans le fond des consciences », « doctrine saine et pure, sans fanatisme et sans superstition », dont « on n'avait rien à craindre », rien à « redouter »: il vanta surtout « les douces consolations qu'elle avait versées dans tous les temps, au sein des calamités publiques et privées », et les garanties incomparables qu'elle fournissait à « la tranquillité publique[1] ». Sermon médiocre, d'un rousseauisme dilué, dans la tradition des Lamourette ou des Boismont, il m'intéresse moins que tous ces discours d'hommes d'État, où le Concordat se défend laïquement avec les armes de Jean-Jacques. L'histoire littéraire n'a peut-être pas davantage à recueillir dans ces discours: mais on sent derrière eux toute une opinion publique. Parmi ces légistes et ces orateurs qui ont vanté le Concordat à la tribune ou au conseil, parmi tous ceux qui l'ont ratifié de leur vote, combien se seraient scandalisés des critiques du Vicaire contre les miracles et la révélation? Fort peu, je crois: ils n'en étaient que plus à leur aise pour reprendre les considérations du Vicaire sur la bienfaisance et la beauté de l'Évangile, ou ses anathèmes contre les « désolantes doctrines » d'une philosophie « destructrice » : « Loin de nous, s'écrie Lucien Bonaparte devant le Corps législatif, ces doctrines désolantes, qui livrent la société au hasard et le cœur humain à ses passions! Malheur à cette fausse métaphysique, à cette métaphysique meurtrière, qui flétrit tout ce qu'elle touche! Elle se vante de tout analyser en morale; elle ne fait que

1. *Discours sur le rétablissement de la religion* (90), 211-212.

dissoudre.... Misérables sophistes! c'est en vain que vous accumulerez les arguments! l'influence mystérieuse de la religion est incompréhensible pour les cœurs desséchés : sa puissance morale, comme celle du génie, se sent, se conçoit, et l'on n'argumente pas sur son existence ». C'est l'appel au sentiment souverain: et c'est aussi — Lucien ne l'ignore pas — l'appel à Jean-Jacques, car l'instant d'après il se tourne vers lui : « Ne consultons, s'écrie-t-il, que les propres oracles du siècle : interrogeons Rousseau » Et Rousseau, comme Montesquieu, « d'annoncer que la religion doit être au premier rang des affaires de l'État...: utile aux individus, elle est nécessaire aux sociétés »; le gouvernement ne peut rester étranger au culte. C'est à lui de l'organiser [1]. Le tribun Siméon présente le Concordat, « la plus belle conquête de l'humanité », comme la loi salutaire qui doit réunir dans une société vraiment fraternelle les citoyens de toutes les confessions et même les citoyens incrédules, car la tolérance, qui jusqu'alors, dit-il, « n'était qu'un sentiment, tout au plus une pratique assez mal suivie, devient une loi, qu'un acte solennel va consacrer [2] ». Le tribun Carrion-Nisias réfute, sans le nommer, la théorie de Rousseau sur « l'insociabilité » de l'Évangile, mais il le fait en se servant de lui pour exalter les « vertus sociales » du christianisme, et en se plaisant à espérer, comme lui, « l'accord de la religion et de la philosophie, qui doit produire le bonheur du genre humain [3] ».

Tous ces discours de comparses ne font, d'ailleurs, que reprendre, sous une forme plus ou moins heureuse, les arguments de Portalis; et c'est chez lui que nous devons chercher ce que l'on pourrait appeler la philosophie du Concordat. Quarante ans plus tôt, ce même Portalis, alors jeune étudiant en droit, avait débuté dans la littérature

1. *Discours du 18 germinal an X* [515], 100, 103, 114.
2. *Rapport du 17 germinal* [515], 97.
3. *Discours au Tribunat* [70 C], 11, 35-40.

par une réfutation assez vive de l'*Émile*[1]. Mais cet apologiste de dix-sept ans, très sincèrement croyant, ne répugnait pas, même alors, à quelques-unes des idées de Jean-Jacques. Son opuscule des *Préjugés*, qu'il écrivit en 1762, est d'un esprit pour qui « les vérités dogmatiques ont des bornes », et qui sort volontiers « du cercle étroit que lui prescrit le dogme, pour entrer dans les régions immenses que lui ouvre l'opinion[2] ». Huit ans plus tard, ce juriste catholique rédigeait une *Consultation sur la validité des mariages des protestants de France*, dont Voltaire pouvait admirer les principes tolérants, mais qui s'inspirait, sans le dire, de l'avant-dernière note du *Contrat social*[3]. Emprisonné sous Robespierre, proscrit après le 18 fructidor, la vie lui avait offert quelques occasions de méditer sur « les abus de l'esprit philosophique au XVIII[e] siècle ». Peu avant de rentrer en France et de devenir le ministre de Bonaparte, il avait procédé à un inventaire de philosophie religieuse, sur lequel je reviendrai dans le chapitre suivant, pour montrer ce que cette philosophie doit à Jean-Jacques[4]. Sans doute, avait-il compris alors que l'adversaire d'autrefois était devenu un allié, car il le cite volontiers dans cet ouvrage posthume. Symbole vivant des transformations profondes de l'esprit public français au cours d'un demi-siècle, cet homme qui avait commencé sa car-

1. *Observations sur un ouvrage intitulé « Émile »*, Avignon, Chambeau, 1765, in-12 de 45 p. J'ai vainement cherché ce livre dans les bibliothèques publiques. Mme la comtesse Portalis douairière, elle-même, a bien voulu me dire qu'elle ne l'avait pas dans la sienne. Mais il est signalé par le comte Portalis dans la *Notice* qu'il a consacrée à son père [493], I, 2 note : et surtout il est analysé par Sainte-Beuve, à qui « des secours de tout genre ont été donnés », dans ses articles sur Portalis, *Causeries du lundi*, 3e édit., t. V, Paris, Garnier [1865], in-16, p. 445-446.

2. Même remarque que pour l'opuscule précédent : cf. Sainte-Beuve, p. 444.

3. La Haye et Paris, Delalain, 1771, in-12 : cf. la *Notice* du comte Portalis [493], I, 5-6.

4. *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique au XVIIIe siècle* [493] composé de 1798 à 1800.

rière de philosophe par une réfutation de l'*Émile*, l'achève sur un discours en faveur du catholiscisme, qui met l'*Émile* au pillage. Je ne puis citer tout ce discours, où, d'ailleurs, de longs exposés techniques interrompent la pensée, mais quelques développements généraux suffiront pour y faire reconnaître, non seulement l'esprit de Rousseau, mais ses formules[1] : « L'utilité ou la nécessité de la religion, disait-il, ne dérive-t-elle pas de la nécessité même d'avoir une morale? L'athée, qui ne reconnaît aucun dessein dans l'univers, peut-il utilement prêcher la règle des mœurs, en desséchant, par *ses désolantes opinions, la source de toute moralité*[2]?... La question de la préférence entre la religion et l'athéisme ne consiste pas à savoir si, dans une hypothèse donnée, il n'est pas plus dangereux qu'un tel homme soit fanatique ou athée, ou si, dans certaines circonstances, il ne vaudrait pas mieux qu'un peuple fût athée ou fanatique, mais si, dans la durée des temps, et pour les hommes en général, il ne vaut pas mieux que les peuples abusent quelquefois de la religion que de n'en point avoir[3]... Ne craignons pas le retour du fanatisme; nos lumières empêchent ce retour;... *nous serons philosophes sans impiété et religieux sans fanatisme*[4].... Si les institutions religieuses peuvent inspirer du fanatisme, c'est par le *ressort prodigieux qu'elles mettent à l'âme*[5].... Nous voyons les

1. Je souligne les textes où la réminiscence est visible.

2. Cf. *Profession de foi* [47], 445-447 : « Fuyez ceux qui sèment dans les cœurs des hommes de *désolantes doctrines* », etc.

3. *Id.*, 453 : « Je sais bien que, dès qu'il est question de peuples, il en faut supposer qui abuseront de la philosophie sans religion, comme les nôtres abusent de la religion sans philosophie : et cela me paraît changer beaucoup l'état de la question » : cf. aussi le texte de l'*Esprit des lois* cité à la note 7 de mon édition [47], 453.

4. Cf. Ire *Lettre de la montagne*, III, 199 : « C'était établir à la fois la liberté philosophique et la piété religieuse » ; *Nouvelle Héloïse* (VI, xi), V, 62 : « Une religion raisonnable et sainte, qui, *ne favorisant ni l'impiété ni le fanatisme, permet d'être sage et de croire, d'être humain et pieux tout à la fois* ».

5. Cf. *Profession de foi* [47], 453-455 : « Le fanatisme, quoique sanguinaire et cruel, est pourtant une passion grande et forte, qui élève le cœur de l'homme,... qui lui donne un *ressort prodigieux* ».

crimes que la religion n'empêche pas : mais voyons-nous ceux qu'elle arrête? Pouvons-nous scruter les consciences et y voir tous les noirs projets que la religion y étouffe et toutes les salutaires pensées qu'elle y fait naître?... L'esprit d'irréligion, transformé en système politique, est plus près de la barbarie qu'on ne pense.... *A l'approche des solennités, les familles se réunissent, les ennemis se réconcilient*, les méchants même éprouvent quelques remords... *Que d'œuvres de miséricorde inspirées par la piété!* que de *restitutions* forcées par les terreurs de la conscience[1] » ! Et, après avoir montré dans une page de belle allure, que l'on sent toute contemporaine du *Génie du christianisme*, l'alliance historique de la religion et des talents, Portalis achève son discours sur les considérations même de Jean-Jacques :

N'est-ce pas la religion chrétienne qui nous a transmis le corps entier de la religion naturelle? Cette religion ne nous enseigne-t-elle pas tout ce qui est juste, tout ce qui est saint, tout ce qui est aimable? Protéger un culte, ce n'est point chercher à le rendre dominant ou exclusif : c'est seulement veiller sur sa doctrine et sur sa police, pour que l'État puisse diriger des institutions si importantes vers la plus grande utilité publique, et pour que les ministres ne puissent corrompre la doctrine confiée à leur enseignement, ou secouer arbitrairement le joug de la discipline, au grand préjudice des particuliers et de l'État.... Les ministres catholiques ne pourraient prêcher l'intolérance sans offenser la raison, sans violer les principes de la charité universelle, sans être rebelles aux lois de la république, et sans mettre leur conduite en opposition avec les lois de la Providence.... La doctrine catholique, bien entendue, n'offre donc rien qui puisse alarmer une saine philosophie[2].

1. Cf. *Profession de foi* (47), 465-467 : « *Que d'œuvres de miséricorde sont l'ouvrage de l'Évangile! Que de restitutions*, de réparations, la confession ne fait-elle point faire chez les catholiques! Chez nous, combien *les approches des temps de communion* n'opèrent-elles point de *réconciliations* et d'aumônes » !

2. *Discours au Corps législatif, du 15 germinal an X* (515), 8, 10-12, 15-16, 30, 48.

Eh oui! ces derniers mots paraissent nous entraîner fort loin du *Contrat social* et même de la *Profession de foi*. Pourtant, cette affirmation des droits de « la raison », cette invitation à la « charité universelle », ce rappel des « lois de la Providence » et surtout des « lois de la république », toutes ces idées convergentes nous ramènent bien près de Rousseau, et même bien près du *Contrat*. Car le *Contrat*, qui est un traité tout théorique, édicte d'abord ce qui devrait être, mais suggère aussi des solutions pratiques. Du *Contrat social*, deux principes se dégagent, qui sont précisément ceux du Concordat : la religion est indispensable à l'État, mais l'État doit imposer sa tutelle à la religion, pour pouvoir bénéficier toujours des idées religieuses et n'en jamais pâtir. N'est-ce point, d'ailleurs, un concordat silencieux que le Vicaire Savoyard a signé avec son Église? Il en a critiqué les dogmes et la mission; puis, abandonnant ce point de vue critique, pour se placer sur le terrain des réalités, par « respect des lois », par souci de « l'ordre public », par sentiment de l'utilité sociale, il reste à l'autel et y convie ses frères.

VI

Il semblera peut-être à quelques-uns que ce sont là des rapprochements fantaisistes, où l'on abuse de similitudes verbales. Mais c'est au moment même où le Concordat venait d'être signé que les lecteurs de Jean-Jacques y ont reconnu son esprit. Le 20 vendémiaire an XII, la « Société des amis de Rousseau » se réunit pour fêter « l'anniversaire de la translation de ses cendres au Panthéon ». Le citoyen Buman prend la parole et fait l'éloge du « grand homme ». Ce disciple de Jean-Jacques est un déiste sans « superstition », et reste fidèle à « l'Évangile de la raison »; il nous assure pourtant que l'auteur du *Contrat social* eût entendu avec joie « les paroles religieuses qui viennent d'être prononcées dans le sein du sénat français », et qu'il eût

applaudi à la « sagesse du nouveau Concordat[1] ». Quelques mois auparavant, cet infatigable bavard de Delisle de Sales, le très déiste auteur de la *Philosophie de la nature*, publiait un *Mémoire en faveur de Dieu*, où, sans rien renier de son passé philosophique, il recopiait telles quelles les pages incroyantes sur Jésus qui lui avaient valu en 1777 le cachot et le bannissement; il s'y ralliait pourtant, et avec allégresse — avec « idolâtrie », dira-t-il, — à ce régime consulaire, qui venait « de rendre le Père des hommes à la grande famille des Français ». Fidèle à la conception rousseauiste de l'union des deux pouvoirs, Delisle affirmait « qu'il était essentiel, pour qu'un État ne restât à jamais divisé contre lui-même, qu'il y eût dans son sein une religion nationale, une religion de gouvernement. Cette religion, ajoutait-il, ne saurait être une religion civique...; cette religion ne saurait être une théophilanthropie...; cette religion n'a pas le droit de se créer elle-même : elle ne peut que s'enter sur un culte des premiers âges. Cette religion, quoique professée par des hommes d'État, devant être populaire, afin de devenir utile à vingt-cinq millions d'infortunés qui ne sont pas hommes d'État, ne saurait être qu'une révélation[2] ». Il va sans dire que Delisle de Sales n'est pas converti. Le christianisme, « qu'il présente aux États comme la plus auguste des révélations », est un « christianisme épuré », ce « christianisme primitif », ou plutôt cette « religion primitive qui fut chère à tout ce qui se montra grand sur la terre par son génie ou par sa vertu[3] ». Il semble évident à Delisle de Sales que c'est à ce christianisme primitif que Bonaparte a donné la consécration de la loi en réconciliant la France avec « le chef visible de la religion européenne ».

Mais voici un témoignage plus précis, d'une éloquence moins fumeuse et plus cohérente. Témoin obscur, ce

1. *Éloge de J. J. Rousseau* [516], 22-24; cf., à la suite de l'*Éloge*, 49-52, *L'évangile de la raison, ou Abrégé du code de la nature*.
2. *Mémoire en faveur de Dieu* [510], p. VI, XIV, 143-144.
3. *Id.*, p. VI, 151, 153, 191.

Martin, ex-économe des hôpitaux militaires, à la fois disciple de Jean-Jacques, serviteur zélé du nouveau régime, et « vrai ami de la Révolution »! Était-il croyant? Je ne sais. Peut-être ne le savait-il pas lui-même. Il admire en Rousseau « l'homme vraiment sublime », qui a « si bien défendu la cause de la Divinité, et si bien établi l'utilité de la religion ». « le prédicateur de Dieu dans tous les cultes et l'apôtre de la religion dans tous les pays ». Mais c'est précisément, selon lui, parce que la philosophie religieuse de Rousseau peut légitimer en tout pays le « culte prescrit par les lois » et fixé par la tradition, que le Concordat lui paraît réaliser, sur le sol français, la religion même de Rousseau[1]. « Il existe encore, écrit Martin, des amants jaloux de la liberté, dont le cœur brûlant s'attriste de tout ce qui paraît attaquer l'objet de leur amour idolâtre. Peut-être voient-ils dans l'organisation des cultes un pas rétrograde vers l'ancien régime. Leur prouver que cette organisation est conforme aux principes du défenseur de l'égalité et de la liberté, ne serait-ce pas les réconcilier avec eux-mêmes, et leur rendre toujours plus chère l'heureuse révolution du 18 brumaire[2] »? Ici, cet ingénieux rousseauiste cède la parole à Jean-Jacques; mais ce n'est qu'une demi-fiction, car ce Rousseau de prosopopée ne débite que les maximes les plus expresses du Rousseau authentique; et ces maximes, mises bout à bout, fournissent au Concordat comme une préface élogieuse :

Grâce au ciel, s'écrie ce Jean-Jacques ressuscité pour faire l'éloge de Bonaparte, grâce au ciel, un héros, un sage, un ami de l'humanité, vient d'exécuter ce que j'avais entrepris; et la *Profession de foi du Vicaire Savoyard* est devenue celle du gouvernement français... Les principes du gouvernement français sur les religions ne diffèrent en rien de ceux que j'ai établis. Le citoyen Portalis, dans son discours sur l'organisation des cultes, établit, comme points fondamentaux : que, quoique

1. *J. J. Rousseau aux Français* [519], p. v-viii.
2. *Id.*, 9.

l'existence de Dieu soit innée en nous, et que la voix intérieure de la conscience nous fasse distinguer ce qui est juste de ce qui ne l'est pas, ce guide ne suffit pas à l'homme vivant en société, et qu'il lui faut nécessairement une religion positive :... que le peuple a des coutumes, des habitudes religieuses, qu'un sage législateur doit respecter ; que, bien loin que les principes de la philosophie moderne puissent suppléer aux lois de la religion, ils rompent le lien social, en conduisant l'homme à l'athéisme, et par là même à l'oubli de tous les devoirs du citoyen ; que la religion chrétienne est sublime et divine dans sa morale ; que les ministres de la religion doivent surtout s'occuper à enseigner les devoirs de l'homme et du citoyen... et renoncer à toutes les disputes métaphysiques sur le dogme toujours inutiles et souvent dangereuses ; que la superstition et l'intolérance sont les fléaux les plus terribles des États ; que le gouvernement peut s'opposer à l'introduction d'une nouvelle religion dans l'État, mais qu'il est de sa justice de protéger également toutes celles qui sont établies ; que le gouvernement peut et doit surveiller le culte extérieur, mais qu'il ne peut jamais, pas plus que les ministres des cultes, scruter les consciences ; que les ministres d'aucun culte ne peuvent former un corps séparé dans l'État ; membres du souverain, ils restent soumis à toutes ses lois :... qu'aucune religion ne doit donner deux chefs à l'État. — Il ne me sera pas difficile de prouver que tous ces principes sont établis dans mes ouvrages. J'ai dit....

Et le bon Jean-Jacques, que fait parler Martin, n'a point de peine à rassembler tous les textes qui montrent l'identité foncière de la politique religieuse chez le citoyen Portalis et chez le Vicaire Savoyard[1].

Rousseau a donc sa place dans l'histoire religieuse de la Révolution ; mais, quand on a suivi avec précision le tracé de son influence, on ne la reconnaît peut être plus là où on avait l'habitude de la proclamer. Si Rousseau a sa part de responsabilité dans les tentatives éphémères pour adapter le pur théisme à la vie politique française,

1. *J. J. Rousseau aux Français* (519), 22-24 et suiv.

il en a davantage encore dans tout ce que Lucien Bonaparte, comme le citoyen Martin, appelle « des essais rétrogrades vers les idées religieuses ». Le culte de l'Être suprême peut en apparence se réclamer de Jean-Jacques: mais c'est une interprétation toute scolaire de sa doctrine, qui n'en conserve que le dehors. Néanmoins, dans la mesure où elle représente une protestation de l'esprit public contre les « désolantes doctrines » du « philosophisme » révolutionnaire, on peut dire que Jean-Jacques n'y est pas étranger; les théophilanthropes, eux aussi, ont recueilli quelques formules du Vicaire, et surtout les trois ou quatre principes religieux du *Contrat*, plus sommaires, plus simplistes et, en apparence, d'une application plus aisée; mais ils ont laissé échapper, comme Robespierre, ce sens de la piété, ce respect des traditions nationales, cette reconnaissance pour l'œuvre sociale du christianisme, que le Vicaire avait su préserver. Seul le Concordat, semble-t-il, quoiqu'il ne réalise certes pas l'idéal religieux de Jean-Jacques, est pourtant ce qui sauvegarde le mieux cet idéal dans la France de 1802. Le Vicaire n'eût pas refusé son approbation à un statut légal qui met à l'abri la morale chrétienne, qui ne bouleverse aucune habitude de piété, qui donne à l'État la garantie de Dieu, et qui, en incorporant les prêtres au souverain, réunit autant qu'il est possible, en tenant compte du réel, « les deux têtes de l'aigle ».

L'esprit même du Vicaire Savoyard est un esprit de concordat. Le concordat qui porte la signature de Bonaparte et du cardinal Consalvi n'est pas le seul où se retrouve cet esprit, en ce début du XIX[e] siècle. Le *Génie du christianisme* en est un autre, concordat entre la littérature française et la tradition chrétienne. Il nous reste à voir comment ceux qui l'ont préparé et celui qui l'a signé ont prolongé parmi nous la tradition de Jean-Jacques.

CHAPITRE VI

ROUSSEAU ET LA PRÉPARATION DU « GÉNIE DU CHRISTIANISME »

1 — LES AVANT-COUREURS DE CHATEAUBRIAND

I

La révolution française, en bouleversant la société, a laissé presque intactes, dans l'élite de la nation, les consciences ou, du moins, les intelligences. Elle a pu ici et là, chez certaines natures jusqu'alors ignorantes d'elles-mêmes, développer des puissances insoupçonnées de vaillance ou d'ignominie : elle a pu rejeter brusquement telle âme déjà croyante vers une dévotion plus stricte ou plus agressive ; mais elle n'a guère modifié — sinon très lentement — dans la masse des esprits cultivés, les conceptions de l'univers et de la vie. Des conversions intégrales et dogmatiques, comme celle de La Harpe, dont on puisse rendre la Révolution responsable, sont très rares. « Je vais vous faire cet aveu, écrit un rédacteur des *Annales catholiques*, en se tournant vers les révolutionnaires impies : Quoique pénétré de la sublimité de notre religion, j'ai eu le malheur d'en négliger quelquefois les devoirs. Ce sont vos profanations, vos blasphèmes, vos brutalités sacrilèges, qui m'ont fait rentrer en moi-même. C'est vous qui m'avez rendu dévot [1] ». Mais ce pieux laïque reconnaît lui-

1. 1796 [70 B], IV, 44.

même, qu'avant la Révolution, il était déjà « pénétré de la sublimité de sa religion ». « La religion de Jésus-Christ est la religion du malheur », s'écriera l'évêque de Coutances, en rouvrant, au lendemain du Concordat, les églises de son diocèse [1]; mais les « malheureux » qui, dans leur détresse, s'étaient tournés vers Jésus-Christ, l'invoquaient déjà dans leurs jours de joie. Louis XVI, détrôné et condamné, ne trouve de réconfort que dans sa piété, mais le lamentable exilé de Mitau et d'Hartwel restera voltairien : les prisonniers de la Terreur et les soldats en guenille de l'armée de Condé continueront à croire et à vivre comme aux plus beaux jours de Trianon : « J'ai observé, raconte Riouffe, qui faillit être l'une des victimes de Robespierre, que les idées religieuses se sont fort épurées dans toutes les têtes, et que le déisme y a remplacé toutes les superstitions dont notre enfance a été nourrie : elles se retraçaient à très peu de personnes dans ces terribles moments : preuve que l'espèce humaine commence à en être bien guérie en France [2] ». Avant de monter à l'échafaud, le jeune Custine écrit à sa femme un dernier adieu. « Je n'érige point en axiomes, lui dit il, les espérances de mon imagination et de mon cœur; mais crois que je ne te quitte pas sans désirer te revoir un jour [3] ». Il lui dit cela discrètement, avec un demi-scepticisme mélancolique, comme il l'aurait fait cinq ans plus tôt, s'il était mort paisiblement dans son lit. C'est le dernier appel d'une mère, et non la détresse de l'exil ou le spectacle « des révolutions », qui convertira Chateaubriand [4]. Fontanes publiera en 1795 le *Jour des morts dans une campagne*, où l'on se plaît à discerner un retour de l'âme française à la sensibilité religieuse; mais cette élégie, inspirée de celle de Gray, comme tant d'autres élégies contemporaines, Fon-

1. *Discours pour la rouverture de l'église de l'hospice de la Pitié* [70 C], II, 133.
2. *Mémoire d'un détenu* [479], 161-162 note.
3. Cité par Riouffe [479], 228.
4. Cf. la première *Préface* du *Génie* [509], I, p. VIII.

tanes la lisait dans les salons dès 1783[1]. Ce qui fait que l'on croit apercevoir après la Terreur une orientation nouvelle de l'esprit national, c'est qu'on connaît insuffisamment la littérature religieuse des dernières années de l'ancien régime. Mais, pour qui a lu les Fauchet, les Boulogne, les Boismont, les Lamourette, et tous ces prêtres « sensibles » qui, à la veille de la Révolution, célèbrent déjà, en artistes et en citoyens, le génie du christianisme, son utilité et sa beauté, — les arguments de Chateaubriand et de Ballanche sont d'une nouveauté moins surprenante; et le plus grand étonnement qu'on éprouve en les lisant, c'est que cette apologétique sentimentale, depuis si longtemps préparée, n'ait trouvé que si tard ses interprètes définitifs. Ce n'est pas la Révolution qui a fait le *Génie du christianisme* : ce serait elle plutôt qui aurait retardé son apparition; et ce qui frappe le plus l'historien des vingt dernières années du XVIII[e] siècle, c'est, par-dessus le trou noir de la Terreur, la continuité de la tradition littéraire. Avant comme après 89, Saint-Lambert, Volney, Condorcet, Naigeon, Sylvain Maréchal, restent des fidèles de la « philosophie », repoussent toute morale qui voudrait prendre ses principes en dehors du monde physique et de ses lois, affirment leur foi robuste dans le triomphe de la raison. Avant comme après 89, Necker, Bernardin de Saint-Pierre, Mme de Staël, Ramond, l'abbé Gérard, continuent à prêcher « l'importance des opinions religieuses » ou les séductions touchantes de la foi en Dieu; et Rousseau, dont nous avons vu qu'il leur avait appris à sentir, garde sur eux sa prise. Avant comme après 89, il reste le maître, toujours chéri, des âmes sensibles, de tous ceux qui, au nom du cœur, protestent contre une « décourageante » philosophie.

Ce n'est pas, faut-il le dire, que la Révolution, même immédiatement, n'ait enrichi l'âme française de quelques sentiments nouveaux, ou plutôt n'ait renforcé en elle

1. Cf. Sainte-Beuve, *Portraits littéraires*, nouv. edit., Paris, Garnier, 1882, in-16, II, 218.

quelques sentiments déjà profonds, mais qui vont devenir dominateurs. Elle a d'abord accru chez un grand nombre la défiance des systèmes, des théories abstraites, de toutes les constructions purement logiques que l'homme essaie d'imposer aux choses de vive force. Cette révolution, qui s'est ouverte sur un splendide rêve de la raison, semble en proclamer tragiquement la faillite. En voyant ce qu'étaient devenues à l'expérience tant d'idées qu'on eût dit avoir pour elles la justice et la vérité, une immense lassitude accable les esprits : on est las de penser; on réclame l'ordre dans la rue et le repos dans les esprits, fût-ce aux dépens de la liberté [1]. En outre, suivant la pénétrante remarque de Mme de Staël, la Révolution avait fourni aux imaginations et aux sensibilités une matière tellement riche, tant de spectacles, d'angoisses, de pitiés, d'enthousiasmes, de colères, qu'elle était à elle seule comme une religion, ou qu'elle suppléait à la religion dans les âmes : « La rapide succession des événements, les émotions qu'elle faisait naître, causaient une sorte d'ivresse qui hâtait le temps et ne laissait plus sentir le vide ni l'inquiétude de l'existence [2] ». Tout cela tombé, les occupations régulières reprises, la vie publique anémiée, il ne reste que cette « inquiétude » et ce « vide » grandissants, qui vont devenir le mal du siècle. A ces âmes « démoralisées », pour employer le néologisme à la mode [3], démoralisées et désabusées, mais non satisfaites, la religion peut s'offrir : elle trouvera bon accueil. C'est à ce moment que Joseph de Maistre, songeant, lui aussi, à « l'immensité de nos besoins et à l'inanité des moyens » offerts par la vie contemporaine, écrivait : « Il me semble que tout vrai philo-

1. Cf. l'analyse de cet état d'esprit, qui indigne, du reste, Mme de Staël, dans le *Discours préliminaire de la « Littérature »* [508], passim et surtout 38-39.

2. *De l'influence des passions* [480], 223-224.

3. Cf. l'indignation de La Harpe contre ce « mot barbare, forgé dans la Révolution » : *Du fanatisme* [487], 108 note, et le chapitre de Mme de Staël dans les *Circonstances actuelles* : « De la démoralisation » [496], 227-229.

sophe doit opter entre ces deux hypothèses, ou qu'il va se former une nouvelle religion, ou que le christianisme sera rajeuni de quelque manière extraordinaire [1] ».

Ce n'étaient point là des sentiments qui fussent étrangers à des lecteurs de Rousseau. Si le théoricien du *Contrat social* a pu provoquer, sous Robespierre, rancunes et déceptions, c'est le Vicaire Savoyard lui-même qui fournira les formules pour exprimer notre défiance à l'égard de cette cité idéale, roide comme un syllogisme, à l'égard « d'une raison sans règles et d'un entendement sans principes [2] ». Et de même, parmi ces rêveurs las, qui se sentent maintenant, comme la Julie de Jean-Jacques, « le cœur vide et gonflé », beaucoup avaient appris d'elle où l'on trouve « de quoi le remplir : en s'élevant à la source du sentiment et de l'Être [3] ». Ainsi, au lendemain de la Révolution, tous ceux qui doutent de l'intelligence, tous ceux que travaille un malaise sans objet ou le besoin d'une vie divine, continuent à trouver dans le Vicaire Savoyard et dans le promeneur solitaire, le nouvel Orphée qui enchantera leur infortune. De ce « retour à la religion [4] », que vont consacrer le *Génie du christianisme* et le Concordat, c'est Jean-Jacques qui reste le promoteur.

Je ne prétends certes pas que tout l'honneur lui en revienne. Dans un mouvement de rénovation religieuse comme celui-là, les forces populaires sont décisives. « La religion renaît de toutes parts, écrivait Bonald en 1796, comme ces feux mal étouffés, dont l'activité concentrée se manifeste par des jets de flammes, avant-coureurs d'une éruption générale [5] ». C'est, en effet, des profondeurs de la nation qu'est parti l'appel aux croyances héréditaires. La ténacité des habitudes, le goût de l'opposition aux pou-

1. *Considérations sur la France* [484], 61.
2. *Profession de foi* [47], 273.
3. *Nouvelle Héloïse* (VI, VIII), V, 41.
4. C'est le titre de l'opuscule de Paul Didier [511], dont je parlerai plus loin, et qui date de 1801.
5. *Théorie du pouvoir* [481], II, 4.

voirs publics, l'avertissement du malheur, le honte de certains crimes commis dans une ivresse maintenant tombée, la crainte séculaire des châtiments providentiels, le besoin d'expier, tous ces sentiments réunis ont ramené le peuple dans ses églises avec remords et ferveur. Les prêtres l'y ont reçu avec un zèle rajeuni : épurés par la persécution, conscients de la responsabilité qui pesait sur eux dans la catastrophe morale où le pays avait failli sombrer, ils veulent le restaurer dans cette foi qui sauvegarde les sociétés. Beaucoup même, qui, jusqu'à la Révolution, n'avaient du sacerdoce que l'habit et les revenus, par point d'honneur, par fidélité au serment, deviennent en effet ce qu'ils étaient en nom : des prêtres. Proscrits et ruinés, certains abbés de cour n'ont trouvé d'allègement à leur misère que dans cette dévotion dont ils étaient les ministres, sans la connaître; et, désormais convertis, ils se joignent au peuple qui les réclame à l'autel.

Même dans les milieux intellectuels, où ce sont les livres surtout qui ont de l'efficace, Rousseau n'est pas le seul à agir. Le XVIIIe siècle français, qui a favorisé la pénétration de l'âme nationale par les influences étrangères, s'achève sur une émigration qui rend ces influences inévitables. Mais elles ne sont plus à la fin du siècle ce qu'elles étaient au début. Partout en Europe, dans les gouvernements et dans l'opinion publique, on assiste à un visible retour vers les principes religieux; et l'effroi qu'a causé notre Révolution l'accélère [1]. L'Angleterre surtout, cette Angleterre où Chateaubriand vient d'arriver en 1793, ne ressemble plus à celle des *Lettres philosophiques* : elle est redevenue, ou va redevenir, un pays de pensée chrétienne. On le constate : « L'Angleterre, écrit en 1801 un rédacteur des *Etrennes religieuses*, l'Angleterre qui avait produit tant de livres impies, a vu sortir de ses presses un grand nombre d'ouvrages consacrés à la défense de la religion [2] »; les

1. *Coup d'œil sur l'état actuel de la religion en Europe*, 1801 [70bis], 73.
2. *Id.*, 73.

apologies du christianisme s'y multiplient [1] : telle société de propagande religieuse se vante d'avoir distribué dans le pays rien de moins que 137 654 exemplaires de Bibles, psautiers, manuels de dévotion et livres édifiants [2]. Les cercles intellectuels ne se défendent pas de la contagion ; et les questions que met au concours l'université de Cambridge en témoignent : « Prouver par l'expérience, qu'avec la meilleure législation possible, un État ne peut subsister sans religion [3] » : et encore : « Pourquoi, depuis plusieurs siècles, les sciences et les beaux arts n'ont-ils été en vigueur que dans les contrées du globe où le christianisme est établi [4] » ? C'est en 1800 que cette question fut posée ; et c'est celle-là même à laquelle Chateaubriand va répondre dans le *Génie*. Qui sait si ce ne serait pas elle qui lui aurait conseillé sa réponse, et qui aurait achevé de lui faire comprendre « les droits du christianisme à la reconnaissance des gens de lettres [5] » ?

Enfin, parmi les directeurs de ce grand mouvement spirituel qui ramène à la religion la sensibilité française, il faut garder une place à tous ces pieux physiciens, dont le XVIII[e] siècle ne s'est jamais dépris, et dont l'influence, très voisine de celle de Jean-Jacques, ne se confond pourtant pas avec la sienne. De ces infatigables admirateurs des « merveilles de la nature », si Bernardin de Saint-Pierre est le plus célèbre, « le bon Pluche » reste le plus populaire ; et il retrouve toute sa popularité au lendemain de la Révolution [6]. Le livre de l'allemand Sturm, *Considérations sur les œuvres de Dieu*, qui est, pour ainsi dire, un livre européen, et dont la traduction française, depuis 1777, a été réimprimée presque annuellement, apparaît alors aux

1. Cf. les faits rappelés par M. F. Baldensperger [590 bis], II, 134, ou mieux [83], XVI, 612.

2. *Voix de la religion au XIX[e] siècle* [71], I, 157.

3. *Id.*, id.

4. *Annales philosophiques* [70 C], IV, 55.

5. Ces mots forment le titre même d'un article des *Annales philosophiques* [70 C], IV, 54-64.

6. Jauffret, *Du culte public* [483], II, 166-167.

apologistes catholiques comme un des meilleurs auxiliaires de la rénovation religieuse. Les adaptations qu'ils en font obtiennent un succès qui atteste les besoins du public[1] : l'une d'elles, qui aura le sieur Cousin-Despréaux comme auteur, et qui sera dédiée à l'abbé Gérard[2], aura peut-être un aussi gros tirage que le *Génie du christianisme*. Ne sourions pas de son titre naïf : *Les leçons de la nature, — ou L'histoire naturelle, la physique et la chimie présentées à l'esprit et au cœur*. Chateaubriand ne méprisera pas cet édifiant naturaliste : et son rossignol pourrait bien avoir appris quelques-unes de ses roulades à l'école de Cousin-Despréaux[3]. L'auteur du *Génie*, qui sera l'authentique héritier du Vicaire Savoyard, sera aussi le dernier de ces Sturm, de ces Pluche, de ces Nieuwentyt, qui ont aidé nos pères à jouir des champs et du ciel.

Mais, après avoir mis en valeur toutes ces influences concomitantes, il faut dire que celle de Jean-Jacques reste la première. « C'est à cet homme vertueux, dira Mosneron en 1803, que l'opinion publique dut sa résurrection temporaire[4] ». Bien des âmes religieuses n'osent plus lui témoigner la même sympathie qu'avant 93, parce qu'il leur apparaît maintenant coiffé du bonnet rouge. Pourtant ceux même qui disent le détester pour le mal qu'ils croient qu'il a fait, continuent à se servir de lui, et à lui demander des armes contre l'ennemi commun. Voici, par exemple, trois livres catholiques, qui ont paru en 1796 : *Du culte public*, par l'abbé Jauffret, *Théorie du pouvoir*, par Bonald, *Considérations sur la France*, par Joseph de Maistre. Dans ces trois ouvrages, Rousseau est plutôt malmené, parce que ces trois apologistes étudient surtout la religion

1. Cf., en particulier, l'adaptation d'un « théologien catholique » en 1796 [391 B].
2. *Leçons de la nature, Épitre dédicatoire à l'auteur du « Comte de Valmont »* [504], I, p. VII-VIII.
3. *Leçons de la nature* [504], II, 83-84, et les rapprochements que j'ai signalés entre les deux œuvres [83], XX, 215-216.
4. *Vie du législateur des chrétiens* [520], 14-15.

dans son rapport avec l'État. Ils ne veulent pas reconnaître tout ce que l'auteur même du *Contrat social* apporte de principes conservateurs au service de la restauration religieuse ; ils le confondent injurieusement parmi les « sophistes » et les « philosophistes » contemporains, et ils ne savent voir en lui que le père d'une révolution « satanique [1] ». Mais, à les lire, on se rend compte qu'ils ont envers lui une dette inavouée. « Il faut veiller cet homme sans relâche, écrit Maistre, et le surprendre lorsqu'il laisse échapper la vérité par distraction [2] » ; mais ce que Maistre appelle des « vérités échappées par distraction », ce que Bonald appelle des « hommages que la vérité arrache à la philosophie [3] », ce sont les principes fondamentaux de la pensée de Jean Jacques : l'impossibilité d'établir une société sans Dieu. Quand Maistre veut détromper son siècle de « ces désolantes doctrines qui ont perdu la France [4] », faut-il encore rappeler qu'il reprend l'anathème du Vicaire Savoyard ? Quand l'abbé Jauffret définit « la religion du sentiment » et ses « rapports avec le culte public », il n'oublie pas que Jean-Jacques a « si bien compris toute la force du langage des signes », et il se sert de son témoignage [5]. Par une amusante inconscience, au moment même où Joseph de Maistre proclame de son ton cavalier que Rousseau est « l'homme du monde peut être qui s'est le plus trompé », il reprend sans vergogne les arguments du *Contrat* et de la *Profession de foi*, pour montrer que « toutes les institutions imaginables reposent sur une idée religieuse ou ne font que passer [6] ». Il ne pouvait pas

1. C'est, comme on sait, l'épithète chère à Joseph de Maistre, *Considérations*, V [484], 55. Cf. les attaques contre Rousseau chez Bonald [481], II, 168, 331, 488, III, 2 ; chez Jauffret [483], I, 102, 104, II, 69, 314-315 ; chez Maistre [484], 56, 81.

2. *Considérations*, VIII [484], 81.

3. *Théorie du pouvoir* [481], II, 168 ; cf. encore II, 169, 178, III, 367.

4. *Considérations*, X [484], 124-125.

5. *Du culte public* [483], I, 92-93, 102-104.

6. *Considérations*, V [484], 56. Toutes ces survivances de Rousseau n'ont rien d'étrange chez un homme qui semble, dans sa jeunesse,

en être autrement. Qu'ils le voulussent ou non, dans ce que Bonald appelle « le grand procès de la religion et de la philosophie[1] », c'était bien Jean-Jacques qui restait leur chef de file.

II

Car le « procès » n'est pas clos; et la Révolution n'a même fait que rendre plus aigu un débat qui semblait aller s'apaisant. Elle a paru d'abord vouloir réaliser le rêve des « philosophes », en en faisant les rois d'une France nouvelle, que gouvernerait la raison; mais, quelques années plus tard, culbutés par le fanatisme jacobin, flétris et dénoncés par Robespierre comme aristocrates et impies, les philosophes deviennent aussi suspects au Comité de salut public qu'ils avaient pu l'être à la police de l'ancien régime. Après Thermidor, n'ayant rien perdu de leurs espérances, ni surtout de leur foi, ils se remettent au travail : de cette société qui se réorganise et cherche son assiette, ils s'imaginent ingénûment qu'ils vont devenir les guides intellectuels et les conseillers de morale. Ils se présentent à elle en « idéologues », forgeant ainsi eux-mêmes[2], le nom sous lequel on va bientôt les accabler; mais ce nom est à lui seul un programme dont on ne veut plus : les idéologues restent les serviteurs de la raison, et lui font confiance, alors que le public est las des idées et ne croit plus qu'aux faits : l'acceptation joyeuse du 18 brumaire par la majorité de la nation le signifie assez clairement. La *Décade philosophique* pourra vivoter encore quelques années, mais, au moment où le *Génie du christianisme* paraît, l'idéologie, comme puissance populaire, est morte.

en avoir très vivement senti la séduction : cf. le curieux morceau sur les *Devoirs du magistrat*, publié par Sainte-Beuve, au t. II des *Portraits littéraires*, nouv. édit., Paris, Garnier, 1882, in-16, p. 397-398.

1. *Théorie du pouvoir* [481], II, 3.

2. *Annales philosophiques* [70 C], I, 127.

Il ne s'agit pas ici de rendre aux idéologues la justice qu'on leur a si longtemps refusée[1]. Parmi ces hommes de talents inégaux et de caractères mêlés, dont quelques-uns n'ont su être que sèchement, aigrement ou impertinemment rationalistes, plusieurs ont fait sans tapage, mais avec intelligence, sérieux et probité, des besognes utiles : ils ont conservé à la science française le sens des recherches précises, des discussions méthodiques, de la philologie, de l'histoire exacte ; et la génération de Chateaubriand leur a fait trop durement expier leur indigence sentimentale : mais je voudrais faire comprendre ici comment l'opinion publique, toujours simpliste et partiale, n'a voulu voir dans ces intellectuels « que des chenilles philosophiques, n'ayant d'instinct que pour la destruction[2] », et comment Rousseau a pu aider l'âme française à se rébeller contre eux.

Ce qui donne, en effet, à ce groupe sa cohésion, c'est sa philosophie irréligieuse et agressivement irréligieuse. Quand, à la fin de l'an X, paraîtra le « scandaleux placard » des *Aventures de Jésus-Cadet*[3], le public cherchera aussitôt le coupable « dans la bande de ces jeunes vandales qui rédigent la *Décade* ». Ils protesteront énergiquement : « Des gaîtés de ce genre, diront-ils, ne s'accordent ni avec notre âge, ni avec notre caractère, ni avec l'état ou la position d'aucun de nous[4] ». Je crois qu'ils disaient vrai : leur irréligion est grave, à tout le moins, elle n'est pas « gaie » ; ils ont perdu le sens des joyeusetés voltairiennes : et c'est beaucoup plutôt l'héritage de D'Holbach et de Boulanger qu'ils ont recueilli. Mais, si la plupart sont incapables de plaisanteries ignobles, c'est leur philosophie et leur exégèse qui en fournira la matière ; et c'est bien parmi les lecteurs de la *Décade* que Parny trouvera en 1799 des lec-

1. Mais qu'on leur rend aujourd'hui : cf. le livre de M. Picavet [569].
2. *Annales philosophiques* [70 C], I, 127.
3. Je n'ai pu mettre la main sur ce pamphlet. S'il s'agit vraiment d'un « placard », il doit être plus difficile à retrouver.
4. *Mémoire en faveur de la « Décade philosophique »* : *Décade* du 30 messidor an X [68], 175-181.

teurs pour sa *Guerre des dieux*. Les *Ruines* de Volney, premier manifeste de l'idéologie, font défiler devant le philosophe, qui « médite sur les révolutions des empires », toutes les religions de la terre, pour en montrer l'inanité et les contradictions. La mythologie chrétienne n'est qu'une mythologie comme les autres, dont les dogmes n'ont cessé de représenter, eux aussi, « les opérations de la nature, les passions des hommes, et leurs préjugés[1] ». Pour l'historien, le « christianisme ou culte allégorique du soleil, sous ses noms cabalistiques de *Chris-en* ou *Christ*, et d'*Yès-us* ou *Jésus* », n'est qu'une des nombreuses rêveries astronomiques qui ont abusé l'humanité. Pour l'idéologue, qui considère la valeur sociale des religions, l'Évangile n'offre qu'une « morale misanthropique, anti-sociale, qui dégoûte les hommes de la vie »: et, sous la forme actuelle que lui ont donnée les prêtres, il n'est plus qu'une doctrine avilissante, qui « a mis le ciel à l'encan », et, « par son système d'expiation, a fondé un tarif de crime » et « perverti toutes les consciences[2] ». Il est temps que les peuples, détrompés et ramenés à cette « irréligion où la nature elle-même les a créés », se tournent enfin vers des législateurs raisonnables et leur disent : « Recherchez les lois que la nature a posées en nous pour nous diriger, et dressez-en l'authentique et immuable code; mais que ce ne soit plus pour une seule nation, pour une seule famille !... Soyez les législateurs de tout le genre humain, ainsi que vous serez les interprètes de la même nature; montrez-nous la ligne qui sépare le monde des *chimères* de celui des *réalités*, et enseignez-nous, après tant de religions d'illusions et d'erreurs, la religion de l'évidence et de la vérité[3] » !

Quand on a lu les *Ruines*, on peut se dispenser aujour-

1. *Les ruines* [467], 299.

2. *Id.*, 288, 311, 314, 406. Dans ses *Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne*, qui commenceront à paraître en 1808, Volney étudiera la religion juive d'un point de vue plus positif, en exégète et en orientaliste [125[ter]], 327-372.

3. *Les ruines* [467], 173, 329-330.

d'hui de parcourir les trois lourds in-quartos de Dupuis sur l'*Origine de tous les cultes* : la « méditation » de Volney nous en apporte comme le résumé populaire et anticipé. Mais l'ouvrage de Dupuis garde son importance historique ; et c'est dans cet énorme répertoire que les idéologues ont appris à se prémunir contre toutes les « superstitions », à se rendre raison à eux-mêmes de leur dédain pour les âmes religieuses[1]. S'il leur faut une vue d'ensemble sur l'histoire de l'humanité, ils la trouveront dans le tableau de Condorcet. Ce livre froid et passionné — où la confiance dans la raison et dans son avenir prenait une force nouvelle par la magnanime sérénité du proscrit, qui avait su garder toute sa foi avec la mort devant les yeux, — leur apparaît comme le noble évangile de la philosophie, et cet évangile à rebours n'est pas plus tendre que celui de Volney pour l'Évangile chrétien : « Il n'y a point de religion, disait Condorcet, qui ne force ses sectateurs à dévorer quelques absurdités physiques ». Toute religion, et surtout la chrétienne, abhorre « l'esprit d'examen et de doute, la confiance en sa propre raison ». « Le mépris des sciences humaines était un des premiers caractères du christianisme.... Ainsi son triomphe fut le signal de l'entière décadence des sciences et de la philosophie[2] ». Revenons à la raison, et qu'elle soit notre seule religion. L'homme est à lui-même son dieu et le créateur de sa félicité. Si l'on ne peut pas dire qu'il sera un jour immortel, on peut espérer qu'il le deviendra pratiquement, et qu'un jour son existence, comme sa science, seront sans limites. La perfectibilité humaine est indéfinie[3].

Voilà le rêve dont se sont enchantés les idéologues. Après cela, ils peuvent assurer qu'ils ne sont pas athées[4], et

1. Cf. le compte-rendu de Ginguené dans la *Décade* des 20 nivose, 20 pluviose, 20 germinal, 20 floreal (68), II, 89-102, 276-291, III, 92-102, 273-286. Cf. l'appréciation finale.

2. *Tableau*, V (476), 135-136.

3. *Id.*, X (476), 379-390.

4. Cf. Volney, *Loi naturelle*, II (125[bis]), 85 : « Il n'est donc pas vrai

quelques-uns d'entre eux, par une dernière timidité, peuvent bien encore garder le nom de Dieu dans leurs œuvres : qu'importe, si, en fait, dans leur univers, comme dans leur humanité, tout Dieu devient inutile! Prenons les deux *Catéchismes* de morale qu'ils nous ont laissés, celui de Volney et celui de Saint-Lambert : ils pourraient ignorer ce « grand Être » qu'ils veulent bien admettre, et qui, selon eux, « conduit les hommes par l'attrait du plaisir[1] », — leur morale subsisterait tout entière. Sans doute, Saint-Lambert est un modéré; il conserve pour l'Évangile, et même pour le culte traditionnel, une indulgence de poète, qui fait de lui autre chose qu'un strict idéologue[2]; mais, à regarder les principes derrière la décence des formules, — il ne connaît, comme Volney, d'autre culte qu' « un culte tout entier d'action[3] »; et, dans sa « loi naturelle », d'où la pensée de l'immortalité est soigneusement exclue[4], tous les préceptes se réduisent, comme chez Volney, « à un précepte fondamental et unique : la conservation de soi-même[5] ». Le droit et la justice n'ont qu'une origine

que les sectateurs de la loi naturelle soit athées? — Non, ce n'est pas vrai : au contraire ils ont de la Divinité des idées plus fortes et plus nobles ».

1. *Catéchisme universel* [494], II, 329.

2. *Analyse historique de la société* [494 A], IV, 407, 411-413. Cf. déjà, à la fin du chant de l'*Été*, *Saisons*, Paris, Pissot, 1769, p. 74. Aussi Chateaubriand, par une courtoisie de jeune confrère à l'égard d'un homme de lettres éminent, a pu écrire dans le *Génie* (III, I, 4 [509], III, 17) : « C'est la religion qui... nous a fourni les Delille et les Saint-Lambert ». Mais, avouons-le, c'est un étrange curé que celui qui, dans les *Saisons* (*loc. cit.*), bénit les jeunes amants et leur prêche le Dieu de volupté :

Jouir c'est l'honorer; jouissons, il l'ordonne.

3. *Loi naturelle*, II [125ter], 85. Cf. *Catéchisme universel* [494], II, 330 : « Si cet être immense veut être honoré, l'hommage qu'il nous demande, c'est un genre de vie conforme aux lois et au bien de la société ».

4. Le *Catéchisme* de Volney dit même expressément, XII [125ter], 96, que « l'espérance et la foi sont des idées sans réalité », et que « l'on peut appeler la foi et l'espérance la vertu des dupes au profit des fripons ».

5. *Id.*, III [125ter], 86.

« physique », et leurs principes doivent être cherchés dans « l'organisation de l'homme et de l'univers[1] ». C'est la « triste philosophie » d'Helvetius qui se survit en ces moralistes, et ils le savent[2]; beaucoup d'entre eux, d'ailleurs, ont jeté par-dessus bord les derniers scrupules de Saint-Lambert et de Volney; ils jugent, avec Cabanis, que, « puisqu'il n'y a point de Dieu, il faut enfin renoncer à parler de cette chimère[3] »; Morellet déclare qu'il faut « marcher avec le siècle », et que le siècle veut être sans Dieu; Naigeon est athée, sinon « avec délices », du moins avec fougue : c'est son métier, sa raison d'être et son « tic[4] ». Mais il se trouve alors, parmi les idéologues, un maniaque de l'athéisme — maniaque inoffensif, il est vrai, et brave homme au demeurant, — dont les manifestes répétés scandalisent l'opinion et la font regimber : c'est Sylvain Maréchal, l'H. S. D., comme il s'intitule officiellement, c'est-à-dire « l'homme sans Dieu ». En 1790, il réclamait déjà un « culte sans prêtres »; en 1798, qui sera, dès lors, l'an Ier de la Raison, il propose de créer « une institution spécialement destinée à combattre et à détruire la croyance en Dieu », et travaille à rédiger une « morale élémentaire, dégagée de l'alliage impur et sacrilège d'un Dieu[5] »; en 1800, il publiera ce *Dictionnaire des athées*, où, pour se donner d'illustres compagnons d'incré-

1. *Les ruines* [467], 138; cf. le sous-titre de la *Loi naturelle* [125[ter]], 83.

2. Cf. l'approbation presque sans réserve que donne Saint-Lambert aux « principes » d'Helvetius, non seulement dans son *Essai sur la vie et les ouvrages d'Helvetius*, 1772 (cf. *Correspondance littéraire* [57], X, 102-104), mais même dans le *Catéchisme universel* [494], I, 35-36. Ce qui confère à cet éloge toute sa signification, c'est qu'il précède immédiatement une critique de Rousseau et du « caractère anti-social » de ses œuvres (37-39).

3. Bernardin de Saint-Pierre, *Fragments d'autobiographie* [589], 333.

4. C'était le mot de Diderot sur Naigeon; cf. la note de celui-ci à la *Satire I* [100], VI, 315.

5. *Décret de l'Assemblée nationale, portant règlement d'un culte sans prêtres, ou Moyens de se passer de prêtres sans nuire au culte* (1790); *Cultes et lois d'une société d'hommes sans Dieu* (an VI) [587], 284-286.

dulité, il embrigadera de vive force parmi eux toute l'élite de l'humanité, Jésus compris [1].

Encore une fois, il s'en faut, et de beaucoup, que cette irréligion bruyante ait été le seul apport des idéologues à la vie intellectuelle française : j'ai voulu seulement mettre en valeur les formules brutales et imprécautionnées qui ont paru le défi de quelques sectaires à tout un peuple en conversion. Entre cet esprit et celui de Jean-Jacques, la conciliation n'était pas possible. L'homme qui avait dénigré la raison, dénoncé les « philosophistes », « panégyrisé l'ignorance [2] », refusé son « adhésion au faux principe de la raison perfectionnée [3] », ne pouvait se faire accepter par tous ces croyants de la raison et du progrès. « Puisque Rousseau, disait l'abbé Gérard en 1801, s'est expliqué sur ces objets avec tant de franchise et de vérité, faut-il s'étonner qu'un si grand nombre de nos philosophes n'aiment pas Rousseau [4] »? Sylvain Maréchal ne savait proposer comme morale à ses H. S. D. que cet « amour de l'ordre », dont le Vicaire Savoyard avait montré l'insuffisance [5]. Naigeon mettait toute son admiration pour Diderot au service de sa haine contre Jean-Jacques [6]. Volney, dans ses *Leçons d'histoire*, en 1795, dénonçait les *Confessions* aux élèves de l'École normale comme le livre d'un fou sans moralité, « suite continue d'illusions d'esprit et d'égarements de cœur [7] ». S'il se trouvait quelqu'un à l'Institut ou au Lycée pour protester contre leurs « désolantes doctrines » et « défendre la cause de Dieu »,

1. Cf., sur le scandale causé par le *Dictionnaire des athées*, Delisle de Sales, *Mémoire en faveur de Dieu* [510], 273 sqq., et sa *Défense d'un homme atteint du crime d'avoir défendu Dieu* [516bis], p. XLVIII.

2. Volney, *Leçons d'histoire* [125ter], 574.

3. *Confessions*, VIII, 302 : cf. encore la lettre à Mirabeau, du 26 juillet 1767, XII, 24.

4. *Du bonheur* [505], 46, note.

5. Cf. son *Hymne à la vertu* [587], 285.

6. Cf. les notes de son édition de Diderot, et notamment [100], III, 196-198.

7. Quatrième séance [125ter], 573-574.

c'était toujours un disciple de Rousseau : c'était Mercier, et c'était Bernardin de Saint-Pierre : Mercier osait faire devant eux le procès de Locke, de Condillac et de leurs « folies », affirmer les idées innées, la conscience, l'instinct divin, les bienfaits de la croyance en Dieu, et il dénonçait « l'*Encyclopédie*, écume empoisonnée des plus monstrueuses erreurs », comme la source où venaient « puiser les sophistes d'aujourd'hui [1] ». Bernardin de Saint-Pierre, sous les huées de ses collègues, tel autrefois Jean-Jacques à la table de Mlle Quinault, maintenait courageusement la nécessité des « dogmes consolateurs » pour « fonder la morale d'un peuple [2] ».

Mais ce n'était pas seulement à l'Institut que les idéologues rencontraient Rousseau pour le combattre. Quand Sylvain Maréchal présentait avec satisfaction au public « l'homme sans Dieu » comme « l'homme du siècle d'or, l'homme dans toute sa plénitude [3] », le public même dévot, qui avait lu jadis la *Julie* et l'*Émile*, se rapprochait instinctivement de celui qui s'était offert aux prêtres de toutes les religions pour les aider à sauver l'idée de Dieu. La coalition était inévitable. Un petit livre, par son titre seul, nous la rendra sensible : c'est celui du chanoine Muzarelli, qui ne fut traduit qu'en 1807, mais qui avait paru en italien dès 1798 [4] : *Rousseau accusateur des philosophes de son siècle et prophète de leur destruction*. Muzarelli rassemble avec satisfaction tous les textes de Jean-Jacques sur l'incohérence, l'orgueil et le danger philosophiques ; il utilise, en particulier, les déclarations des œuvres posthumes et les prophéties de Jean-Jacques sur le rôle destructeur de « l'inquisition philosophique » et sur les noirs desseins de

1. Cf. la *Décade philosophique*, des 30 germinal, 10 et 20 floréal an VIII [68], 140-143, 238-241, 306-309.

2. *Fragments d'autobiographie* [589], 391-393. Cf. encore un incident analogue à son cours de l'École normale, 316.

3. *Dictionnaire des athées*, ap. *Étrennes religieuses*, 1802 [70bis], 46.

4. *J. J. Rousseau accusator de' filosofi*, Assisi, 1798, in-8 : cf. P. Hazard, *La révolution française* [604], 96.

cette « ligue » contre Dieu[1]. Le bon chanoine reconnaît que l'auteur du *Contrat* et de l'*Inégalité* « a grandement aidé la révolution actuelle », mais qu'il l'aurait reniée et détestée, car c'était au fond un conservateur; et, malgré ses négations superficielles, « il respectait Jésus-Christ et son Évangile[2] ». Les textes et les idées que Muzarelli a concentrés dans cette petite brochure, on les trouverait, à l'état de dispersion, dans presque tous les ouvrages d'apologétique qui ont été publiés entre 1796 et 1802. Il paraît de bonne guerre à tous ces défenseurs du christianisme de rendre la philosophie responsable des atrocités révolutionnaires. « Tous nos buveurs de sang étaient des philosophes », assure l'abbé Gérard[3]. Le jurisconsulte Bernardi écrit tout un livre pour traiter « de l'influence de la philosophie sur les forfaits de la Révolution[4] »; Robert des Saudrais, en collaboration, sans doute, avec ses jeunes neveux Lamennais, compose en 1797 son pamphlet des *Philosophes*, où l'ironie de Sterne et l'indignation de Jean-Jacques se réunissent pour flétrir la grande coupable du siècle. La *Décade* le constate avec mélancolie : la philosophie n'est plus à la mode : il est de bon ton aujourd'hui de la « calomnier », de « croire ou de feindre de croire que les excès révolutionnaires, les noyades, les mitraillades, les brisements de scellés, avaient été commis par des philosophes[5] ». Pour cette œuvre de « calomnie », Rousseau est là, qui fournit les réquisitoires tout faits, d'autant plus frappants qu'ils sont prophétiques. On pourra, par ailleurs, signaler l'auteur du *Contrat* comme un anarchiste dangereux: on lui reconnaîtra toujours beaucoup de sens, quand il fera le procès des « philosophistes », ou qu'il confessera « l'influence salutaire du christianisme sur la société[6] ».

1. Muzarelli, *Rousseau accusateur* [525], 30-33.
2. *Id.*, 18-19.
3. *Du bonheur* [505], 42.
4. C'est le titre du livre qu'il a publié sous le nom d' « un officier de cavalerie » [497].
5. *Décade*, du 6 septembre 1797 [68], XIV, 461.
6. Cf. Gérard, *Du bonheur* [505], 40, 46, 367; Chiniac. *Essais de phi-*

III

Tout ce qu'en effet Rousseau a pu écrire en faveur du christianisme, comme religion du bonheur individuel et de la tranquillité publique, est alors utilisé avec plus d'empressement encore qu'avant 89. L'abbé Gérard, voulant donner en 1801 une suite à son *Comte de Valmont*, l'intitulera : *La théorie du bonheur, ou L'art de se rendre heureux mis à la portée de tous les hommes*. Cet art d'être heureux sera naturellement l'art d'être pieux : et Gérard ne le fera pas dire à Jean-Jacques, car les textes de Jean-Jacques parlent assez haut[1]. — L'année suivante, un certain Paul Didier fera paraître une petite brochure, qui aura trois éditions, car « quelques grands propriétaires, à ce que nous assure l'auteur, croiront devoir la répandre dans leurs départements » ; et, dans ce tract éminemment conservateur, — dédié à Bonaparte, comme le sera le *Génie* — c'est encore à Rousseau que l'on fera appel pour se féliciter « du retour à la religion », et pour nous montrer en elle « tous les moyens de salut, toutes les espérances de bonheur[2] ». — Comme bien on suppose, si M. Necker occupe sa retraite à de graves pensées, les réflexions sur l'utilité sociale de la religion, plus encore que jadis, s'imposeront à cet homme d'État. Il avait écrit en 1788, on se le rappelle, un livre sur « l'importance des opinions religieuses ». Douze ans plus tard, confirmé dans sa thèse par le malheur, docile à cette opinion publique qu'il avait toujours respectée et servie, il osera dire davantage, et soutiendra d'une voix plus assurée la « nécessité » des « principes » religieux[3] ; mais

losophie morale [503], I, 23-27 ; Mosneron, *Vie du législateur des chrétiens* [520], 14-15 ; Ballanche, *Du sentiment* [501], 55 ; Bernardi, *Influence de la philosophie* [497], p. xxxv, 90 ; *Étrennes religieuses*, 1802 [70bis], 33, 51-52, 58, 61, etc.

1. *Du bonheur* [505], 365 ; cf. 97, 265, 282, 347.

2. *Du retour à la religion* [511], 18, 26, 64-65, 75.

3. Cf. les *Réflexions sur l'ouvrage de M. Necker* [70C], II, 532.

ce sont les mêmes arguments qu'il mettra en œuvre ; et les sermons de son *Cours de morale* continueront à nous montrer dans la religion, « base constitutive de notre repos », « toutes les idées de bonheur public et de bonheur particulier [1] ». M. Necker a dû fort goûter le projet d'un « grand ouvrage », que les journaux signalèrent peu après l'apparition du sien, « ouvrage, disait-on, dans lequel on établirait l'influence de la morale religieuse sur tous les éléments de la prospérité publique, sur le crédit, sur la confiance des nations étrangères, sur nos relations commerciales », etc. J'ignore quel était « l'écrivain célèbre qui travaillait à ce grand ouvrage [2] », et je ne crois pas qu'il l'ait réalisé ; mais, sous une forme moins cyniquement utilitaire, on peut dire que cette apologie est éparse chez tous les écrivains — et ils sont légion — qui prêchent alors aux Français le retour à la foi traditionnelle : c'est le livre réclamé par Rousseau, *De l'utilité de la religion*, qui s'écrit fragmentairement et sans art ; et c'est en se couvrant de son « autorité » qu'on l'écrit [3]. La contagion est si forte, que Rivarol lui-même n'y

1. *Cours de morale religieuse* [498], I, 35, II, 170, etc.

2. Didier, *Du retour à la religion* [511], 24, note ; *Voix de la religion* [71], I, 62.

3. Cf., par exemple, dans les *Étrennes religieuses* de 1801 [70bis], 85-96, l'article intitulé : *Influence de la religion sur le bonheur temporel des hommes.* « Terminons cet article, dit le rédacteur des *Étrennes*, par une autre autorité, capable d'en imposer à ces vains discoureurs, qui traitent la religion avec tant de légèreté et de dédain : elle est d'un homme qui ne doit pas leur être suspect, et qui a trop acquis le droit d'être cru, lorsqu'il rend hommage à la religion et qu'il fait justice de la philosophie ». Suivent les citations qui nous sont devenues familières jusqu'à la satiété : « nos gouvernements modernes... », « fuyez ceux qui, sous prétexte d'expliquer la nature... », « je n'entends pas qu'on puisse être vertueux sans religion », « que d'œuvres de miséricorde... », etc. Et l'article se termine, « après de tels aveux », sur un appel à « l'opinion publique », qui se tourne en masse vers la religion consolatrice. — Cf. encore, dans les *Étrennes* de 1802 [70bis], 219 et suiv., l'article intitulé : *La religion réclamée par l'ordre social*, et les « témoignages officiels » qui l'accompagnent ; Chiniac, *Essais de philosophie morale* [503], I, 308-309, 316-317 ; *Voix de la religion* [71], I, p. VIII-IX et suiv., II, 133 ; Hékel, *Récréations morales* [505bis], II, 140-146, etc.

échappe pas, et, qu'après avoir si joliment malmené M. Necker, il revient lui-même à des conceptions fort voisines : elles n'auront pas chez lui cet empois solennel dont M. Necker roidit ses discours ; mais, dans un style plus vif, dont l'exactitude et la sobriété sont un charme, l'émigré de Hambourg célèbre à son tour les religions comme « les bienfaitrices du genre humain », et met en lumière le « contrat éternel » qui lie la politique et la religion. « Tout État, si j'ose le dire, écrivait-il, est un vaisseau mystérieux qui a ses ancres dans le ciel [1] ».

Toutes ces réflexions pourraient paraître un équivalent sentimental, et plus hypocrite, de la maxime voltairienne : « il faut une religion pour le peuple ». Mais non ; malgré quelques imprudences de langage, où la religion ne semble s'offrir que comme un supplément de gendarmerie, ce que tous ces apologistes réclament, c'est bien la religion que réclamait Jean-Jacques : non pas seulement « la dernière consolation des affligés », mais encore « le frein des puissants et des riches », le seul principe de moralité qui nous permette d'être vertueux. Bonald félicite Condorcet d'avoir affirmé cette « grande vérité » : qu'une religion, dont on ne voudrait plus que pour le peuple, serait une religion agonisante [2]: Mme de Staël ne veut pas non plus de cette politique d'aristocrates méprisants, et déclare que « les idées religieuses lui paraissent également nécessaires à tous les hommes, à tous les degrés d'instruction [3] » ; Paul Didier lui-même, qui pourtant recommande au premier consul les vicaires de campagne comme les meilleurs garde-chasses [4], écrit bravement à la fin de son petit manifeste : « Ils blasphèment, ceux qui disent qu'*il faut une religion pour le peuple*, et qui semblent ne la croire digne que de lui, ou lui seul digne d'elle.... Le peuple, c'est tous les citoyens [5] ».

1. *De l'homme intellectuel et moral* [507], 317 ; *De la religion*, 333.
2. *Théorie du pouvoir* [481], II, 517, note.
3. *Des circonstances actuelles* [496], 214.
4. *Du retour à la religion* [511], 22, note.
5. *Id.*, 66-67. Ce dernier texte, et quelques autres, qui sont cités

Mais, si c'est bien l'esprit de Jean-Jacques qui anime toutes ces apologies sociales, je ne voudrais pas laisser croire qu'il est alors le seul des penseurs du XVIIIe siècle à conseiller ce retour à la religion au nom du bonheur. Pour la génération qui a fait fête au Concordat et au *Génie du christianisme*, Montesquieu est une autorité aussi considérable que Rousseau, et moins compromise : c'est une maxime de Montesquieu sur la religion maîtresse des deux félicités, présente et future, qui servira d'épigraphe au *Génie*[1] ; et l'élégante formule de Rivarol, que je citais tout à l'heure, est un souvenir direct de l'*Esprit des lois*[2]. L'influence de Rousseau se manifeste davantage chez tous ceux qui étudient le problème religieux en lui-même, et non plus seulement en fonction de la société. C'est autour de lui que viennent se grouper tous ceux qui veulent se faire une philosophie en face du philosophisme. « Le Vicaire de l'*Émile*, disait Delisle de Sales en 1802, est, pour nos bâtards de Spinoza, une tête de Méduse, dont le regard les pétrifie[3] ». Aussi est-ce au Vicaire que tous les théistes, y compris les théistes chrétiens, continuent à demander leurs arguments : c'est ce que fait Cousin-Despréaux, quand il veut s'élever jusqu'à « l'auteur de la nature[4] » ; Necker, quand il proclame l'infaillible « magistrature » de la conscience, démontre l'Être suprême par « les cieux

dans ce chapitre, ont déjà été mis en valeur par M. Victor Giraud dans sa *Genèse du « Génie du christianisme »*. Cf. les délicates analyses qu'il a intitulees : « Évolutions morales contemporaines » [616], 87-100. La phrase de Didier est citée à la note 1 de la p. 99.

1. *Esprit des lois*, XXIV, 3 [268], V, 119. « Chose admirable ! la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci ». Plus encore qu'avant 89, cette maxime est chez tous les apologistes : cf. Didier [511], 8 ; Gérard [505], 13, etc.

2. Cf. *Esprit des lois*, VIII, 13 [268], III, 322 : « Rome était un vaisseau tenu par deux ancres dans la tempête ; la religion et les mœurs ». Le rapprochement a déjà été fait par M. Le Breton dans son *Rivarol* [577], 214, note.

3. *Mémoire en faveur de Dieu* [510], 367.

4. *Leçons de la nature* [504], IV, 238 et suiv.

qui roulent », et concilie l'existence de Dieu avec l'éternité de la matière[1]; Maine de Biran, quand il médite sur l'athéisme et sur la mort[2]; Chiniac et Portalis, quand ils essayent de se construire une philosophie. L'ouvrage de Chiniac est, à ce point de vue, un témoin précieux. L'auteur en est médiocre; et l'on peut, sans dommage aucun, ignorer ses cinq volumes de « philosophie morale »; mais sa médiocrité même nous sert ici de preuve. Il n'est peut-être pas strictement orthodoxe[3]; mais, « chrétien sans fanatisme, et religieux sans superstition[4] », il entend travailler pour la religion traditionnelle. Du reste, serviteur prudent du nouveau régime, il pensera être agréable à Bonaparte en faisant durement la leçon à Jean-Jacques, à « cet homme assez audacieux pour vouloir par des sophismes anéantir la société, et y porter la destruction et la mort.... Il n'y a, dit-il, que des fanatiques révolutionnaires, des amis de l'anarchie, qui aient pu conserver du respect pour lui[5] ». Chiniac, en effet, ne le « respecte » pas, car il le pille avec un sans-façon, qui serait un brigandage, si les textes qu'il exploite étaient moins connus : des chapitres entiers ne sont que du Rousseau à peine démarqué et délayé. Le lecteur de Chiniac, qui n'aurait pas lu la *Profession de foi*, en retrouverait l'essentiel, j'entends toutes les démonstrations et formules conservatrices, dans les *Essais de philosophie morale*[6].

Le témoignage de Portalis a plus de valeur, parce que c'est

1. *Cours de morale religieuse* [498], I, 13, 26, 31, 126, etc.

2. *Réflexions sur l'athéisme*; *Méditation sur la mort* (1793) [639], 57.

3. Cf., sur ce sujet, la correspondance de Chiniac avec un prêtre de ses lecteurs [503], V, 136-154.

4. *Journal de la préfecture du département de Lot-et-Garonne* [503], V, 93.

5. *Essais de philosophie morale* [503], IV, 192. L'ouvrage se termine, V, 320, sur une citation du discours de Bonaparte aux curés de Milan.

6. Cf., par exemple, tout le chapitre *De l'instinct moral* [503], II, 267-274. Ailleurs, au contraire, les citations expresses sont si nombreuses que les *Essais* ressemblent par places à un centon de Rousseau : cf. I, 4 et suiv., 25-31, 308, 317, etc.

celui d'une intelligence très distinguée, sinon très vigoureuse. Dans son livre *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique durant le XVIII[e] siècle*, qu'il écrivit en 1799, on sent que ce chrétien sincère reste sous la dépendance de Jean-Jacques, et que là même où il ne peut pas le suivre, c'est en se servant de lui qu'il le combat. C'est à lui qu'il empruntera la distinction de la sensation et du jugement, la réfutation de l'athéisme, l'invocation à la conscience, le parallèle du fanatisme athée et du fanatisme religieux[1]. S'il veut défendre contre le Vicaire Savoyard l'utilité de la prière, c'est à Julie elle-même qu'il demandera son aide[2]; et, s'il veut établir « les règles d'après lesquelles on peut se diriger dans le choix d'une religion », il choisira sans hésiter la religion chrétienne, mais par des arguments que Jean-Jacques n'aurait pas désavoués. « J'écarterai comme fausse, dit-il, toute religion qui n'aura pas comblé l'espace immense qui sépare la terre du ciel; et, à moins d'étouffer cette lumière vive du sentiment, que j'appelle l'évidence du cœur, s'il est permis de s'exprimer ainsi, Dieu sans cesse offert à nous, comme le principe et la fin de toutes les actions humaines, devient à la fois le plus noble et le plus sûr instinct de l'homme[3] ».

IV

C'est dans des formules comme celles-là, plus encore que dans les plagiats de Chiniac et des autres, que la vitalité de l'esprit de Jean-Jacques, et son action sur les âmes religieuses d'alors, apparaissent manifestes. Ce qu'il leur a appris, et ce qu'elles ne peuvent plus oublier, ce sont ces « évidences du cœur », qu'il a voulu parfois soumettre

1. *Usage et abus de l'esprit philosophique* [493], I, 242-243, 252-253, 259-261, II, 150-154.
2. *Id.*, II, 133-134.
3. *Id.*, II, 158.

au contrôle de la raison, mais qu'il a rendues si impérieuses et délicieuses, qu'on ne veut plus l'écouter lui-même, quand il parle de la raison. C'est en vain qu'une intelligence généreuse, comme celle de Mme de Staël, essaiera de concilier ou de juxtaposer, ainsi qu'il le faisait jadis, la foi en la raison et la soumission aux appels du cœur, — cette idéologue sentimentale ne pourra pas toujours résister au mouvement qui emporte sa génération; et l'auteur de *Corinne* et de l'*Allemagne* finira par se convertir à la religion du pur sentiment. Tandis qu'elle s'obstine encore à proclamer « la puissance de la raison » et à réclamer une religion [1], tandis qu'elle reste fidèle au « théisme des hommes éclairés et des âmes sensibles [2] », la foule des disciples de Jean-Jacques ne reprochent au maître qu'une chose, c'est de n'avoir pas suivi jusqu'au bout les principes qu'il avait posés. « Le sophiste de Genève aurait été heureux, écrit Chiniac, si son esprit ne l'eût jamais détourné des principes que son cœur lui dictait [3] ». Ce que Chiniac remarque avec aigreur, Ballanche, dans ce livre *Du sentiment*, dont le titre dit assez l'inspiration, le constatait en 1801, avec une mélancolie toute pleine de tendresse et de piété filiale :

Le sentiment, plus clairvoyant mille fois que la raison, illumina cet homme étonnant, qui seul ait eu le don de faire secte dans ces temps modernes, sans y mêler le prestige des nouveautés religieuses; cet homme, qui passa sa vie entière à lutter laborieusement contre les chimères de son imagination et contre les tourments de sa sensibilité : cet homme, qui a versé dans ses écrits le ferment de toutes les passions, le germe de toutes les vertus; cet homme, dont les ouvrages, forts de tant de sève, peuvent faire dire : malheur à ceux qui les ont lus sans être émus profondément, car ils sont morts à toute sensibilité!

1. Cf. la conclusion des *Circonstances actuelles* : « De la puissance de la raison » [496], 257-305, et le chapitre *Des religions*, notamment p. 214-215.

2. *De l'influence des passions*, II, 4 [480], III, 219.

3. *Essais de philosophie morale* [503], I, 5.

malheur encore à ceux qui les ont lus avec une émotion profonde, car ils ont perdu l'innocence de l'âme et la simplicité du cœur! — le sentiment, dis-je, illumina J. J. Rousseau, et J. J. Rousseau employa toutes les forces de son génie à combattre le sentiment : de là, l'inouïe inconséquence de toutes les actions et de tous les livres de ce misanthrope sublime. L'évidence du sentiment criait au fond de son cœur; et il ne se contentait pas de ce grand témoignage, il voulait la sanction de cette raison orgueilleuse, qui se révoltait de son insuffisance et de sa nullité [1].

Et dans les notes, placées à la fin de son livre, Ballanche, pour illustrer sa thèse, citait l'éloge de l'Évangile par le Vicaire Savoyard. Il arrêtait d'abord la citation après la fameuse formule : « l'inventeur en serait plus étonnant que le héros »; et, reprenant, sans s'en douter, le jugement même de Jacob Vernet : « Voilà, disait-il, ce qu'on peut appeler, selon l'expression de Tertullien, le témoignage d'une âme naturellement chrétienne, *testimonium animæ naturaliter christianæ* : c'est le cri du sentiment; mais ce qui suit immédiatement est le murmure de la raison, qui se plaint, comme je l'ai dit, de son insuffisance et de sa nullité ». « Je crois, disait-il après avoir achevé sa citation, qu'il n'était guère possible de pousser la contradiction et l'inconséquence plus loin que dans ce morceau [2] ».

Les disciples de Jean-Jacques ne veulent plus de cette « inconséquence »; ils s'abandonnent sans réserve au sentiment, et le remercient « de veiller autour du sanctuaire mystérieux de nos illusions, pour le garantir contre l'impie curiosité d'une raison altière ».

Qui ne sait, disait encore Ballanche, que l'impie philosophisme, après avoir, d'une main téméraire, arraché le salutaire bandeau des illusions, instruit à tout oser, porte bientôt son audace jusqu'à vouloir renverser d'une main sacrilège l'arche des vérités éternelles? L'ignorance et la simplicité sont des

1. *Du sentiment* [501], 57.
2. *Id.*, 253-255. Cf. encore 245-253.

garants de bonheur dans cette vie et dans l'autre. Malheur à nous, qui avons brisé tous les talismans, qui avons cueilli sur l'arbre fatal les fruits amers de la science! Froids raisonneurs, voyez votre ouvrage! Vous vouliez qu'on vous expliquât mathématiquement l'origine et la vérité de votre culte, les ressorts de vos affections, l'état de votre être avant et après la mort : alors les autels se sont écroulés, les trônes ont été renversés dans la poussière, les passions les plus généreuses, les affections les plus pures, n'ont eu pour mobile que l'amour-propre; et, pour dernier malheur, lorsqu'on a voulu se réfugier dans le sein de l'immortalité, on n'a plus trouvé, derrière le rideau du trépas, que l'horreur du néant [1].

Moins que jamais, après l'expérience des « raisonnements » révolutionnaires, l'opinion publique se sent attirée vers les « froids raisonneurs »; elle ne veut plus d'autre raison que son cœur, « elle ne veut que toucher » et être touchée. D'aucuns s'alarment de cette sensibilité sans mesure ni contrepoids. « On semble, disent-ils, dédaigner aujourd'hui de présenter les principes de la religion avec cet appareil d'autorité, cette force de démonstration et cette évidence de sagesse.... ce langage divin qui assujettisaient les esprits [2] ». Mais ce sont les ministres du Seigneur eux-mêmes qui donnent l'exemple des défaillances : ils prêchent « sur la sensibilité religieuse », et nous montrent dans leurs sermons un « Jésus qui descend, en quelque sorte, de sa divinité, pour s'associer aux sentiments de notre nature, un Jésus homme, un Jésus sensible [3] ». En face des idéologues, qui se refusent à toute autre religion que « la religion de l'évidence [4] », les rousseauistes ne savent plus qu'exalter les évidences de la religion, les délices du sentiment, sa lumière et sa vérité. C'est en vain que Saint-Lambert et Volney leur offrent leurs catéchismes de morale, « catéchismes dépourvus

1. *Du sentiment* [501], 55-56.
2. *Voix de la religion* [71], II, 186-187.
3. Reybaz, *Sermon sur la sensibilité religieuse* [506bis], I, 169.
4. Volney, *Les ruines* [467], 330.

de toute espèce d'onction, de toute couleur, de toute sensibilité » : ils ne se résignent point à remplacer avec de telles leçons « le langage animé, pénétrant, de la morale religieuse [1] ». « O douces émotions de la piété ! s'écrie Necker, venez dans toutes nos peines nous apporter vos consolations... ; venez nous élever aux plus sublimes pensées, aux plus magnifiques espérances, par un sentiment religieux plus pénétrant que l'esprit, plus clairvoyant que le génie [2] ».

Ainsi le temps n'est plus où l'on s'imaginait « dégrader la croyance des hommes simples et sans étude, en la nommant *la foi du charbonnier* ». Le sentiment la réhabilite ; et c'est à Jean-Jacques que l'on a recours pour justifier cette réhabilitation : « Ah ! déclare l'abbé Gérard, si le sentiment moral est, dans l'opinion du Citoyen de Genève, le plus sûr instinct de l'âme, et sa plus pure lumière, cet homme rustique et grossier, cet homme simple et vrai, n'est pas dénué des motifs de conviction qui valent bien mieux que tous les sophismes de l'incrédulité. C'est par cet instinct moral qu'il est lié si étroitement à la religion [3] ». Mais à ceux qui ne peuvent plus avoir cette foi du charbonnier, le sentiment réserve encore des compensations et des démonstrations décisives. Les unes, dont Rousseau a peu parlé, sans pourtant qu'il y soit resté étranger, sont ces jouissances de la sensibilité esthétique dont le christianisme a le secret, et qui sont comme la marque de son « génie [4] », toutes ces délices de la religion que Lamourette et Fauchet avaient déjà décrites en des pages qui n'étaient pas oubliées [5], tous ces plaisirs délicats et profonds que « l'irréligieuse barbarie » voudrait ravir aux

1. Necker, *Cours de morale religieuse* [498], III, 255.
2. *Id.*, III, 132-133.
3. *Du bonheur* [505], 301.
4. On sait que l'expression « génie du christianisme », se trouve déjà dans Ballanche, *Du sentiment* [501], 182. Sur cette question de paternité, cf. V. Giraud, *Chateaubriand* [588], 93-112.
5. Ballanche cite plusieurs fois Lamourette : cf. *Du sentiment* [501], 308-311, 323-324.

gens de goût [1], et qu'un homme d'État, soucieux de sauvegarder les traditions nationales et de donner l'essor au talent, doit restituer à son pays [2]; les autres sont ces émotions plus proprement religieuses, dont Rousseau a tant joui, et que retrouve toute âme sensible devant les livres ou les spectacles qui l'ont émue. La simplicité champêtre des patriarches, les grâces primitives de ces bucoliques sacrées, les émouvantes visions des prophètes, les réconfortantes promesses des psaumes, la séduction de la morale de Jésus et les divines grandeurs de sa mort, les images nobles ou attendrissantes que les cérémonies du culte offrent journellement au fidèle : une vierge avec un enfant dans ses bras, les litanies de la Providence, le calme d'un cloître, le contact édifiant avec un prêtre vertueux, — toutes « ces touchantes beautés de la religion », que Rousseau a goûtées comme personne, — on les goûte après lui et avec lui, et l'on en fait des démonstrations sans réplique [3]. A un moment où les curés commencent à rentrer dans les villages en messagers de paix, les paroles du Vicaire Savoyard sur la mission du « bon curé » reprennent une valeur d'apologétique qu'elles n'avaient pas connue jusque-là. C'est alors que Fontanes trouve opportun de présenter au public français son curé de campagne, aussi philanthrope, aussi tolérant que celui de l'*Émile*.

Un prêtre ami des lois, et zélé sans abus,
Qui, peu jaloux d'un nom, d'une orgueilleuse mitre,
Aimé de son troupeau, ne veut point d'autre titre.
. . . .

1. Boisgelin, *Le psalmiste. Discours préliminaire sur la poésie sacrée* [90], 377 : « L'irréligieuse barbarie, telle qu'autrefois celle du fanatique musulman, tend à tarir les sources les plus fécondes des productions de l'esprit humain ».

2. Portalis, *Discours au Corps législatif, du 15 germinal, an X* [515], 21 : « Chez les nations chrétiennes, les lettres et les beaux-arts ont toujours fait une douce alliance avec la philosophie », etc.

3. Cf. Necker, *Cours de morale religieuse* [498], II, 182, III, 247-248; Jauffret, *Du culte public* [483], I, 102-104, II, 191-197; Ballanche, *Du sentiment* [501], 181 ; Gérard, *Du bonheur* [505], 89, 97-98, etc.

Il ne réveille pas ces combats des écoles,
Ces tristes questions qu'agitèrent en vain
Et Thomas et Prosper et Pélage et Calvin.
. . . .
Jamais, dans ses discours, une fausse sagesse
Des fêtes du hameau n'attrista l'allégresse.
Il est pauvre, et nourrit le pauvre consolé;
Près du lit des vieillards quelquefois appelé,
Il accourt; et sa voix, pour calmer leur souffrance,
Fait descendre auprès d'eux la paisible espérance :
« Mon frère, de la mort ne craignez point les coups,
Vous remontez vers Dieu, Dieu s'avance vers vous ».
Le mourant se console, et sans terreur expire.
Lorsque de ses travaux l'homme des champs respire,
Qu'il laisse avec le bœuf reposer le sillon,
Ce pontife sans art, rustique Fénelon,
Nous lit du Dieu qu'il sert les touchantes paroles [1].

Le succès de ce petit poème, qui fut fort vif [2], est révélateur d'un état d'esprit public : il nous montre l'âme française toujours sensible à la séduction de Jean-Jacques. Ces quelques vers, d'un art désuet, — plus vieux, semble-t-il, que celui du Vicaire Savoyard, — suffiront ici pour donner le ton de toute une littérature. Le « bon curé » de Delille, celui de La Harpe, de Jauffret, de Hékel, de Des Saudrais [3], se ressemblent trop, et n'ajouteraient guère au tableau de « cette belle magistrature, où tout est pour le faible, où tout est pour le pauvre [4] ». Parmi ceux qui réclament le rétablissement de la religion en France, beaucoup ne désireront pas d'autres curés que des Vicaires Savoyards :

1. *Le jour des morts dans une campagne* [96], XVI, 272.

2. Cf. un extrait du *Magasin encyclopédique* dans le *Paris* de Peltier, du 24 octobre 1795 [69], III, 271-279; *Annales religieuses* [70 A], I, 41-45; Mme de Stael, *De la littérature*, préface de la 2e édition [508], II; Chateaubriand, *Génie du christianisme*, IV, I, 12 [96], XVI, 271.

3. Delille, *L'homme des champs*, I [497bis], 50-52; La Harpe, *Du fanatisme* [487], 98; Jauffret, *Du culte public* [483], II, 239-246; Hékel, *Récréations morales* [505bis], II, 146 et suiv.; Robert des Saudrais, *Le bon curé* (peut-être redigé vers 1792) : cf. Chr. Maréchal [636], 13-15, et les réminiscences de Rousseau qu'il y signale.

4. *Étrennes religieuses*, 1802 [70bis], 218.

Ministres d'un Dieu de paix, leur dit Hékel en 1801, faites la régner.... Exhortez les citoyens à s'aimer, à... tolérer ceux qui ne pensent, ne croient ou n'agissent pas comme eux.... Laissez-là les foudres et les anathèmes, bons dans les temps de barbarie, et avec des hommes récemment sortis des forêts. Imitez votre divin modèle : soyez doux et humbles de cœur comme lui. Appelez auprès de vous tous ceux qui souffrent, tous ceux qui ont besoin de secours ou de consolations. Rendez-leur la paix de l'âme et le repos de la conscience.... Expliquez le dogme, mais insistez sur les œuvres : la foi sans les œuvres est morte. Stimulez moins vivement la crainte que l'espoir; et, s'il est question de crainte, que ce soit de celle qui naît de l'amour, celle de déplaire à ce Dieu qu'il nous est si doux d'aimer avant tout.... Ne parlez de feux et de soufre qu'avec circonspection, et que ce soit aux méchants. Aplanissez, élargissez, sans vous écarter de l'esprit des préceptes, l'étroit sentier de la vertu. Que votre joug soit léger et votre fardeau agréable [1].

Tous ces « ministres de bonté » ont lu l'*Émile* et s'en souviennent [2]. Ce sont eux qui vont demain acheter le *Génie du christianisme* et appliquer le Concordat.

Derrière ces apologies de la religion qui s'inspirent de Jean-Jacques, continue à circuler, faut-il le dire, cette même dialectique sentimentale dont nous avons vu le Vicaire Savoyard poser les principes : « Jamais, disent-ils, la vérité n'est nuisible aux hommes; je le crois comme eux, et c'est, à mon avis, une grande preuve que ce qu'ils enseignent n'est pas la vérité.... Il ne s'agit point de savoir ce qui est, mais seulement ce qui est utile [3] ». C'est, en effet, à ces principes que la discussion ramène; c'est à eux qu'il faut finalement se rallier ou s'opposer. Présentés en formules d'une brièveté brutale, ils apparaissent comme un tel défi à la raison, que certains esprits hésitent devant eux, ou leur

1. Hékel, *Conseils qu'adresse Maxime aux ministres du culte et aux instituteurs de morale* [505bis], II, 148-149.

2. Cf. *Annales philosophiques* [70 C], II, 358-359; *Étrennes religieuses*, 1802 [70bis], 217.

3. *Profession de foi* [47], 447-449; IIIe livre d'*Émile*, II, 137.

cherchent une justification rationnelle. Hékel, qui s'est bien rendu compte que le centre de la nouvelle apologétique passait par eux, a essayé ingénieusement d'enlever à ces maximes rousseauistes leur allure de paradoxes illogiques, et il a consacré presque tout un volume à « développer cette proposition » : « être, être vrai, être bon, n'est qu'une même chose ; ou le *beau* et le *bon* doivent être inséparablement liés dans les beaux-arts, comme le *vrai* et l'*utile* le sont en philosophie[1] ». Fénelon lui fournissait les preuves pour établir le principe métaphysique dont il avait besoin, et « il en déduisait, disait-il, la démonstration d'une proposition bien importante en morale, et qu'on a souvent énoncée sans la prouver, c'est que : *puisque être vrai et être bon n'est qu'une même chose, toute vérité est bonne, c'est-à-dire utile aux hommes, et tout ce qui leur est funeste ou préjudiciable est une fausseté ou une erreur*. Quelle preuve contre l'athéisme et le matérialisme[2] » !

Ainsi, par ce biais, la dialectique rousseauiste rentrerait, au moins verbalement, dans la logique commune ; mais, de tous ceux qui s'en servent alors, bien peu éprouveront cette pudeur de rationalisme. La plupart, au contraire, ne dissimuleront pas leur indifférence à l'égard de la vérité vraie. On a déjà vu le mépris de Ballanche pour cette « froide raison », qui ne sait que briser « le talisman des illusions[3] ». Voici encore une belle page de Ramond, contemporaine du *Sentiment*, où le même scepticisme s'affirme, avec, d'ailleurs, une si émouvante puissance de sympathie, qu'on oublie presque la thèse philosophique, pour s'abandonner tout entier au charme du mystère. Devant ce voyageur-poète qui escalade le Mont Perdu, parmi les blocs erratiques qui ont roulé aux flancs de ce « Sinaï », tout-à-coup, dans l'immense nudité d'un paysage désolé, apparaît « la silencieuse enceinte où il a plu à Marie de cacher son oratoire » :

1. Hékel, *IVe Récréation* [505bis], II, 3-172.
2. Id., *Id.*, 5 ; encore 140.
3. *Du sentiment* [501], 55.

Quelques chaumières et quelques cultures pressées autour du saint édifice, loin de peupler ce désert, n'en font que mieux ressortir la solitude et la nudité. A la vue des imposantes barrières qui le séparent du reste du monde, l'âme la plus froide éprouve un frémissement secret. Quoi! c'est là, c'est au pied de ces rochers formidables, que la piété a ménagé des consolations à la misère et des encouragements au travail. Ce sol ingrat, c'est elle qui le féconde, en aidant de l'obole du pauvre de plus pauvres qui le cultivent! Lieux désolés et sublimes! Sans votre chapelle, vous seriez peut-être sans habitants et sans spectateurs. Ces cabanes, ces moissons, ces prés sont un miracle au-dessus des forces d'une grossière industrie. Chez un peuple simple et crédule, il fallait chercher ailleurs les puissances capables de le produire. Que l'humanité soit conduite à la conquête de la terre par la colonne de nuages ou par la colonne de feu, elle marche; bénissons la cause directrice qui assortit les moyens à l'état de nos sociétés, et que notre courte sagesse s'incline devant la sagesse profonde qui dirige au même but ce que nous appelons l'erreur et ce que nous appelons la vérité [1].

V

Ici, du moins, la poésie enveloppe les principes : ils disparaissent, en quelque sorte, dans l'émotion du spectacle réel; mais, au même moment, nous allons les voir apparaître chez Necker avec une précision toute théorique et une tranquille audace, qui déconcertent. Il se tourne vers les idéologues antichrétiens de 1800, comme jadis vers les philosophes athées, mais non plus cette fois avec un geste de suppliant, en leur demandant de « faire grâce à la race humaine », et de « la prendre en pitié [2] ». Il a trouvé ses principes, et les expose avec satisfaction.

Vous dites aux défenseurs de la religion chrétienne, et avec un air de dédain, avec un ton de supériorité, vous leur dites : Cette religion est-elle vraie? C'est là toute la question entre vous

1. *Voyage au Mont Perdu* [506], 227-228.
2. *Importance des opinions religieuses* [441], 469-470.

et nous. Non ; ce n'est pas là toute la question, ce ne l'est pas ; car, si dix-huit siècles d'existence avaient consacré dans le monde une religion, l'appui de la morale et la source de tant d'espérances consolatrices, il faudrait la respecter. Oui, au milieu des doutes auxquels on pourrait se livrer, il serait imprudent, sous le rapport de l'ordre social, dur et cruel, sous le rapport du bonheur individuel, de discréditer tout à coup une telle religion, et d'employer, pour y réussir, l'ascendant des philosophes, la subtilité des rhéteurs, les insultes des orateurs satiriques, et, comme un moyen plus efficace, l'autorité puissante du gouvernement. Nous vous fermons donc toute espèce d'issue, puisque le scepticisme, ou le manque de foi, ne suffisent pas à votre justification. Tout peut se faire et se défaire, excepté l'antiquité. Ainsi, quand une opinion utile au monde est revêtue du sceau du temps, c'est une mauvaise pensée que de vouloir la détruire, et une mauvaise action que d'employer son esprit à une telle entreprise[1].

Ne nous scandalisons pas trop. Ou plutôt soyons sûrs que ce ne sont pas ces aphorismes qui ont scandalisé les lecteurs de M. Necker : le besoin de vérité est alors à l'arrière-plan dans la plupart des jeunes âmes : ce qu'elles veulent, c'est être consolées, charmées, réconfortées, enchantées. On connaît la si agréable lettre de Joubert à Mme de Beaumont sur le *Cours de morale religieuse*. Il sortait de Condillac, qui lui avait « roidi et desséché l'esprit », quand un Massillon lui tomba par hasard sous les mains. « Il m'a huilé et détendu, écrit Joubert. M. Necker, qui est survenu, ne m'a pas nui ; je suis tombé de l'huile dans la graisse, et je me sens rempâté. Écoutez donc : il y a dans ce gros livre du ridicule, et un ridicule qu'assurément on ne pardonnera pas ; mais tant pis pour ceux qui ne sauront pas y trouver de l'utilité, et se borneront à en rire. Il y a de grands *profits* à faire, en parlant comme M. Necker, pour sa vie et pour son esprit[2] ». Je vois bien tout ce qui a paru

1. *Cours de morale religieuse* [498], III, 226-227.
2. Lettre du 1er décembre 1800 [146 B], I, 55. Le reste de la lettre est fort précieux, parce que Joubert nous y révèle les besoins spiri-

ridicule à Joubert dans le livre de M. Necker : cette emphase continue, ce ronronnement de prédicateur, ce mélange d'onction pastorale et de précision financière, cette prud'homie que ne vient jamais détendre un sourire d'ironie ou de nonchalance. Mais, sur les principes et « l'utilité » de ces principes, soyons certains que Joubert se trouve en plein accord avec l'auteur du *Cours de morale religieuse*. Quel dommage que ses *Pensées* nous aient été offertes dans un désordre chronologique qui ne permet pas de les employer en toute sûreté, comme il conviendrait, pour l'histoire morale du pays [1] ! A défaut d'autre criterium, je reste persuadé que certaines maximes de Joubert sont contemporaines du *Cours* de Necker ; je dirais même que c'est Necker qui les a suggérées, si toute la génération de Joubert ne restait pas pénétrée de ces principes rousseauistes. Ils se montrent débarrassés de cette « graisse » où Necker les avait « empâtés » ; les facettes de la phrase sont autrement aiguës, mais la pensée est identique : elle a même chez Joubert une impertinence cavalière où l'on sent le désir de scandaliser son lecteur.

S'il n'est pas nécessaire de croire tout ce que les religions enseignent, il serait beau, du moins, de faire tout ce qu'elles prescrivent. — Toutes les religions sont bonnes ; la meilleure pour chaque homme est celle qu'il a. — Il faut chercher par tous les moyens possibles à se la persuader, et à s'en convaincre : cela importe à nous, à nos familles, à nos voisins, et au genre humain. Il est nécessaire d'y croire ; il ne l'est pas

tuels de tout un public, en indiquant sur quel ton, à son avis, le livre de Necker aurait dû être écrit, pour devenir « un bel ouvrage », et cette moderne apologie du christianisme « qui serait bien nécessaire ». « En d'autres termes, — selon la juste remarque de M. V. Giraud (*Joubert*, textes choisis et commentés, Bibliothèque française, Paris, Plon, s. d. [1914], in-16, p. 52, note), — « Joubert, qui ne connaît pas encore Chateaubriand, regrette que Necker n'ait pas écrit le *Génie du christianisme* ».

1. Il faut espérer que M. André Beaunier, dans le grand ouvrage qu'il a entrepris sur Joubert, nous apportera ce classement chronologique, ou nous permettra, du moins, de le tenter plus sûrement.

qu'elle soit vraie. — Toute religion est toujours d'une vérité suffisante pour faire mieux que si on ne l'avait pas. — Ce n'est pas la vérité de ce qui est l'objet de la foi, mais la nécessité de croire qu'il faut démontrer.... Dieu ne nous doit point la vérité, qui est son partage; il ne nous doit que la persuasion, qui nous suffit. — Il suffit que la religion soit la religion, il n'est pas nécessaire qu'elle soit vérité. Il y a des choses qui ne sont bonnes que lorsqu'elles sont vraies. Il y en a d'autres qui, pour être bonnes, n'ont besoin que d'être pensées. — Qu'importe la vérité historique, où est la vérité morale! — La vérité? oui, la vérité qui sert à être bon, mais non pas la vérité qui ne sert qu'à être savant. — Je crois (philosophiquement parlant, c'est-à-dire abstraction faite de toute autorité, et en préférant l'espérance qu'on a à celle qu'on n'a pas) que la religion est encore plus nécessaire à cette vie qu'à l'autre [1].

On aura reconnu dans cette dernière maxime l'une des idées chères à Julie, quand elle parle de Wolmar. Mais, à toutes ces maximes que je viens de citer, Julie n'aurait elle pu souscrire [2]? et ne serait-ce pas Rousseau qui les aurait inspirées à Joubert, sans que peut-être celui-ci en ait eu toujours conscience? Les *Pensées* sont parfois dures pour Rousseau, mais pour son caractère plus que pour sa philosophie. Il aurait été impossible d'injurier le Vicaire Savoyard, quand on reprend sa méthode, quand on affirme avec lui que le signe de la vérité est sa bienfaisance, que l'erreur n'est pas un mal, si elle est conforme à notre nature, que la vie a été « faite pour être pratiquée et non pas pour être connue [3] ». Toute la dialectique sentimentale de Rousseau a trouvé ses formules définitives dans Joubert. Que, malgré l'opposition des tempéraments et des cultures, Joubert n'ait pas échappé à la séduction de Rousseau, c'est bien la preuve, semble-t-il, qu'aux environs du Concordat,

1. *Pensées* [146 A], 28, 30, 32, 34, 39, 145, 157, 209.
2. Cf. *Nouvelle Héloïse* (VI, VIII), V, 46 : « Je voudrais, au prix de mon sang, le voir une fois convaincu ; si ce n'est pour son bonheur dans l'autre monde, c'est pour son bonheur dans celui-ci ».
3. *Pensées* [146 A], 42.

il est difficile, pour une âme sensible, de renoncer au philosophisme, sans demander à Rousseau les principes libérateurs.

VI

Ces principes, dont la contagion allait devenir irrésistible parmi les lecteurs de Chateaubriand, ne laissaient pas de révolter certains esprits, même parmi ceux qui demandaient au sentiment la flamme de leur vie. Les uns, parce que cet utilitarisme les révoltait, et qu'ils rêvaient d'une religion plus profonde; les autres, parce qu'ils gardaient en eux un voltairianisme trop impénitent pour abdiquer, sans lutte, le droit de raisonner. Quand Chateaubriand écrira dans la première préface du *Génie* : « je n'ai point cédé, j'en conviens, à de grandes lumières surnaturelles; ma conviction est sortie du cœur; j'ai pleuré et j'ai cru [1] ». — Saint-Martin ripostera spirituellement : « Hélas! que n'a-t-il eu le bonheur de commencer par être sûr! Combien ensuite il aurait pleuré [2] »! En des pages d'une critique plus nerveuse et plus claire qu'à son habitude, il reprochera à tous ces apologistes qui se jouent agréablement à la surface des grands problèmes, de se montrer trop indifférents à la vérité vraie, de négliger « la nourriture substantielle dont notre intelligence a besoin », et de ne pas pénétrer jusqu'au cœur de la « philosophie divine [3] ». Senancour sera plus vif encore. Ce promeneur solitaire, qui a hérité de son illustre précurseur le goût de la « rêverie », se maintient volontiers, comme lui, dans les régions du sentiment, dans les clairs-obscurs du cœur; mais, en même temps, le rationalisme n'est pas chez lui, comme chez le Vicaire Savoyard, un besoin intermittent : c'est une exigence foncière. De sa fréquentation avec Voltaire et les plus

1. *Préface* de la première édition [509], I, p. VIII.
2. *Le ministère de l'Homme-Esprit* [515bis], 379.
3. *Id.*, 367-369.

intransigeants des philosophistes, un Fréret, un Boulanger, par exemple, il a gardé une méfiance tenace contre les religions : il est de ceux qui, en tout et partout, « cherchent la raison des choses [1] ». Plus il sentira fortement la douceur de croire, plus il se regimbera aigrement contre les tentations de la croyance. « S'il se trouvait, écrit-il, que l'immortalité fût chimérique, et que cette erreur pourtant fût bonne parmi nous, ce serait une grande preuve, ajoutée à tant d'autres, que nous sommes hors des véritables voies [2] ». Voilà une réflexion qui eût été parfaitement à sa place dans le système de Jean-Jacques, mais qui n'eût guère été selon son esprit. Au moment donc où toute la jeune génération ne parlait que de dogmes « utiles » et de principes « consolants », Senancour a voulu maintenir les droits stricts de la vérité logique, et ne pas confondre « conduite » et « croyance ». Il l'a fait à plusieurs reprises [3], mais nulle part avec plus de netteté, que dans cette page des *Rêveries* :

Pour persuader de la vérité d'une religion, il ne s'agit point de voir s'il y a lieu de désirer qu'elle soit vraie : ce qu'il faut voir, c'est si l'on peut la reconnaître pour telle. Il est incomparablement plus avantageux que la religion soit vraie, et que nous la suivions : nul ne contestera cela. Fut-elle fausse même, il serait plus consolant de le croire : l'immense avantage de ses promesses n'existerait plus; cependant nous aurions eu, du moins, celui de supporter facilement, dans cette attente, les iniquités de la vie. Mais le désir d'être convaincu ne fait point qu'on le soit. Ne vous attachez donc plus à nous prouver que, dans la vie sociale, telle qu'elle est, chacun en particulier aurait intérêt à croire. On vous accorde cela, et même il y aurait de la mauvaise foi à le contester. Mais ce dont il faut que vous vous occupiez, c'est de nous donner le pouvoir de croire. Éta-

1. *Rêveries*, XII [495 A], I, 179, note.
2. *Id.*, 182.
3. Cf. l'édition primitive des *Rêveries*, XII [495 A], I, 177-182 : *Obermann*, XLIII [522 bis], I, 185-186 ; édition de 1809 des *Rêveries*, XXXV, « De l'immortalité », XXXVI, « Du christianisme » [495 B], 207-217. — Sur l'évolution religieuse de Senancour, que je ne puis ici aborder, cf. les fines analyses de M. Meriant [593], 119-175.

blissez la vérité, l'incontestable vérité des choses que vous annoncez. Elles sont belles sans doute, elles sont morales et poétiques, mystérieuses et pittoresques. Mais ce n'est pas du tout de cela qu'il s'agit : prouvez qu'elles sont vraies. Pour plaire aux hommes, c'est beaucoup de les amuser ou de les intéresser; mais, pour en faire des croyants, il faudrait tout autre chose[1].

C'est qu'en effet, pour tous ces disciples de Jean-Jacques, il ne s'agit pas de ramener à l'Église des croyants, mais de lui procurer des défenseurs et des âmes; il s'agit de rassembler autour des dogmes, ou, pour prendre un langage moins scolastique, autour des grands thèmes religieux, ces « arguments qui parlent au cœur et auxquels on aurait même regret de trouver quelque bonne réponse ». Jean-Jacques a popularisé quelques-uns de ces arguments; mais, en se servant de sa même méthode, on peut en faire valoir d'autres. Ce serait encore aujourd'hui, écrit Necker, « le plus utile emploi du génie, et aussi le terme le plus magnifique offert à ses travaux, de chercher, de trouver un degré d'autorité, un degré de vraisemblance de plus aux idées religieuses[2] ». Ce sera là précisément la tâche de Chateaubriand.

On voit donc quelle aura été sur cette génération l'influence restauratrice de Rousseau. Ce qu'il lui aura donné, ce n'est pas tant la preuve que l'éloge du christianisme; ce qu'il aura rendu contagieux, c'est cette séduction sentimentale qui permet de faire meilleur accueil aux preuves proprement dites. Donner « de la vraisemblance aux idées religieuses », c'est les transformer en sentiments, c'est en faire des amies qu'on accueille avec distinction, en attendant qu'on se laisse un jour ou l'autre convaincre par elles. « La religion, dira Maine de Biran, se présente, à la fin de la vie, comme la grande, l'unique source de consolation et de force morale; mais, si le sentiment reli-

1. *Rêveries*, XXXVI [495 B], 219.
2. *Cours de morale religieuse* [498], III, 288.

gieux — qui diffère des idées religieuses et ne peut être remplacé par elles — n'a pas été auparavant un besoin de l'âme, ou n'est pas toujours resté dans son fonds, quoiqu'il ait pu être distrait par les passions, il est difficile qu'il vienne adoucir et embellir la fin de notre carrière[1] ». Rousseau aura été l'homme qui aura ravivé ou maintenu dans les dernières années du XVIIIe siècle, ce « besoin de l'âme », sans lequel les idées religieuses proprement dites perdent leur prise. « Rousseau parle à mon cœur », écrivait Maine de Biran en 1794[2]. C'est parce que « Rousseau a parlé à son cœur », que plus tard, chez lui, Fénelon et l'*Imitation* ont trouvé la route ouverte.

Mais, si un solitaire, comme Biran, peut laisser les inévitables évolutions s'achever en lui sans hâte, une nation est plus pressée, surtout lorsqu'un fait brutal, comme le Concordat, oblige les écrivains à prendre parti pour ou contre. Ce qui fait qu'en 1802 la *Profession de foi* n'est plus possible, mais qu'il faut, avec ou sans talent, écrire un *Génie du christianisme*, ou plus exactement un *Génie du catholicisme*, c'est que la question du « rétablissement de la religion en France » exige des gens de lettres un *oui* ou un *non*. Les disciples de Jean-Jacques ne peuvent pas ne pas répondre *oui*. La réponse d'un Chateaubriand sera le *oui* d'un croyant, ou, tout au moins, d'un fidèle; mais bien d'autres ont dit *oui*, qui gardaient intacte toute leur incrédulité dogmatique. A la veille du Concordat, l'auteur d'une *Vie du législateur des chrétiens, sans lacunes et sans miracles* voulait « offrir à la raison éclairée de la France le christianisme dans sa pureté primitive ». Il attestait cette même raison que, de toutes les religions, c'était « la plus capable de rendre l'homme heureux »: mais, quand arrivera le « rétablissement des cultes », Mosneron acceptera de bonne grâce que ce « christianisme primitif », sans miracles et sans dogmes, se déguise en

1. *Journal intime, 1818* [146bis], 263-264.
2. *Id.*, 116.

christianisme romain[1]. Chiniac, dans une page qui est toute pleine de réminiscences de Rousseau, se résigne au dogme, pour conserver la morale : « Il faut, dit-il, laisser la subtile interprétation des dogmes qu'on n'entend pas, les respecter sans les rejeter, et s'en tenir aux vérités lumineuses qui frappent nos yeux, aux vérités de pratique, qui nous instruisent de nos devoirs[2] ». Delisle de Sales, plus précis encore, conseille à tous les Vicaires Savoyards de rester à l'autel, même sans une foi intégrale, et « de concilier, en quelque sorte, cette espèce d'hypocrisie avec leur conscience, en gardant sur le dogme un silence respectueux, en ramenant un culte fastueux à sa simplicité primitive, et surtout en propageant une morale sublime, qui, née avec le cœur de l'homme, s'amalgame avec toutes les religions[3] ». Tous ces théistes christianisants se trouvent d'accord pour réclamer un « christianisme accommodé au temps », « dépouillé du vernis de superstition[4] », et faisant avec la raison un concordat tacite aux dépens des mystères, mais au profit des rites.

Relisons maintenant cette pensée de Joubert, qui doit être contemporaine du *Génie du christianisme*, ou le précéder de peu : « Je parle aux âmes tendres, aux âmes ardentes, aux âmes élevées, aux âmes nées avec un de ces caractères distinctifs de la religion, et je leur dis : il n'y a que Jean-Jacques Rousseau qui puisse vous détacher de la religion, et il n'y a que la religion qui puisse vous guérir de Jean-Jacques Rousseau[5] ». Joubert veut dire, si je ne me trompe : Il n'y a que Rousseau qui puisse vous détacher de la religion, parce que des âmes « tendres », des âmes « élevées », sont inaccessibles aux plaisanteries de Voltaire et aux grossièretés de D'Holbach ; mais il n'y a que la

1. Mosneron, *Vie du législateur des chrétiens* [520], 37-38 et note.
2. *Essais de philosophie morale* [503], III, 5.
3. *Mémoire en faveur de Dieu* [500], 70-71.
4. *Défense d'un homme atteint du crime d'avoir défendu Dieu* [516bis], p. LXV.
5. *Pensées* [146 A], 119.

religion qui puisse vous guérir de Rousseau, parce qu'elle contient tout le meilleur de Rousseau, et que vous le retrouverez en elle. — Une œuvre est là, qui semble justifier cette exégèse : le *Sentiment* de Ballanche, suite de méditations à la fois chrétiennes et rousseauistes, comme l'étaient, quelque douze ans plus tôt, les œuvres de l'abbé Lamourette. A lire Ballanche, on se rend bien compte que c'est Jean-Jacques qui lui a conservé, sinon sa foi, du moins sa piété : il reconnaît en lui une âme naturellement chrétienne, le cite, entre Sainte Thérèse et l'*Imitation*, comme un des grands mystiques, et « avoue franchement son faible » pour lui : « Non, ne me dites rien, mon parti est pris; et je préfère Rousseau à tout ce que vous pourriez me dire [1] ».

Mais, de ce Rousseau chrétien, Ballanche serait le premier à sentir les insuffisances. Jean-Jacques a souffert presque sans relâche, et ses infortunes ont amorti en lui le sens de la beauté ; surtout il n'a pas su, ce prophète du « sentiment », n'écouter que le « sentiment » et s'affranchir pour toujours d'une « orgueilleuse raison [2] ». Les fidèles de Rousseau seront aujourd'hui, sur ce point, plus intégralement rousseauistes que lui. Un Rousseau artiste, un Rousseau que ne gênerait point le préjugé de la « raison », voilà ce que cherchent alors ses propres disciples. « Je vois bien, écrit Joubert dans ses carnets — et sans doute aux environs de 1800 — qu'un Rousseau, j'entends un Rousseau corrigé, serait aujourd'hui fort utile, et serait même nécessaire [3] ». Ce « Rousseau corrigé », Joubert ne pourra plus le réclamer quand aura paru le *Génie du christianisme*.

1. *Du sentiment* [501], 225, 274, 222.
2. *Id.*, 55.
3. *Pensées* [146 A], 118.

CHAPITRE VII

ROUSSEAU ET LA PRÉPARATION DU « GÉNIE DU CHRISTIANISME »

II. — RENÉ HÉRITIER DE JEAN-JACQUES.

I

Je crois apercevoir tout ce qui les sépare. Leurs orgueils même, qui furent pourtant — celui de Hugo mis à part — les plus immodérés que jamais gens de lettres aient connus, ne se ressemblent guère que de nom. Du reste, ce serait fausser celui de Jean-Jacques que d'y chercher un désir de gloire, et surtout de gloire littéraire. Son orgueil fut d'abord, si l'on peut ainsi parler, le sentiment de son excellence humaine, l'intime certitude que la nature avait manifesté en lui ce qu'elle avait de plus profond, de plus simple, de plus pur : ce fut l'orgueil de « sa bonté », beaucoup plus que son génie. René avait trop d'esprit pour écrire, et plus encore pour penser : « personne ne fut meilleur que moi » ; il se serait plutôt paré de ses perversions, de ce qu'il y avait en lui d'inquiétant, de dangereux, presque « d'infernal[1] ». « Malheur à qui était pressé dans les bras de cet homme, a-t-il écrit lui-même ; il étouffait la félicité[2] ». Portant « au fond de son âme une plaie incu-

1. Cf. la « Confession » de Chateaubriand, publiée par V. Giraud [588], 16-18, et celle de René, dans *Les Natchez* [96], XXIII, 132-138.
2. *Les Natchez* [96], XXIII, 41.

rable [1] », stigmate à la fois de maladie et d'élection, il aurait plutôt inventé le péché originel, tant il sentait profonde la misère humaine, et surtout la sienne. Mais il avait une façon de s'élever par le mépris au-dessus du chétif tumulte humain, que, de sa misère même, il faisait une gloire. « Après tout, disait-il, ne dédaignons pas trop la gloire; rien n'est plus beau qu'elle, si ce n'est la vertu [2] ». René n'a jamais prétendu à la « vertu », mais il a été un passionné de la gloire. C'est peut-être la seule maîtresse qu'il ait aimée pour elle-même; c'est, du moins, la seule chose — Dieu et son Christ exceptés — en laquelle il ait cru. Ce grand orgueilleux a été aussi, par instants, un vaniteux et un fat, et cet amoureux de gloire un glorieux. Jean-Jacques a ignoré ces petitesses. C'est que l'orgueil de René fut surtout un orgueil d'artiste : sa plus grande volupté fut de se dire qu'il avait bâti un noble temple aux confins de deux âges, et qu'il avait, d'un beau geste, ouvert les portes du temple. Jean-Jacques est un croyant et un inspiré, qui a eu sa révélation, ou même ses révélations. Il « s'est cru appelé à cette mission sublime d'annoncer la vérité aux hommes [3] »: et il s'est tellement identifié avec la Vérité et la Justice, qu'il n'a jamais cru parler que pour leur rendre témoignage : *Vitam impendere vero.* René a dévoué sa vie à la beauté. Il n'a jamais pleuré que d'admiration, et encore sur lui-même : « Les vraies larmes, a-t-il écrit, sont celles que fait couler une belle poésie, les larmes qui tombent au son de la lyre d'Orphée : il faut qu'il s'y mêle autant d'admiration que de douleur ». Cette maxime, qu'il n'a pas craint de répéter trois fois [4], est d'un homme qui a toujours discipliné ses émotions, pour en faire des œuvres d'art. Même dans ses pires démences d'amoureux, il a toujours gardé ce goût de l'eurythmie, ce sens de l'attitude, qui est

1. *Les Natchez* [96], XXIII, 137.
2. *Itinéraire de Paris à Jérusalem* [93], IX, 75.
3. Lettre à M. Perdriau, du 28 novembre 1754, X, 92.
4. *Essai sur la littérature anglaise*; *Génie du christianisme* primitif; article du *Mercure*, d'avril 1801 [96], XXXIII, 227, XXXI, 222, VIII, 56.

encore une façon de se maîtriser et de transposer sa passion en intelligence. « Quelles orageuses et belles vies », répétait-il parfois[1], en songeant aux drames émouvants et splendides que furent les destinées de quelques grands artistes! C'est aussi ce qu'il a rêvé pour lui : un « orage », sans doute, mais un « bel orage »! Il a vécu par le sentiment, sans être un sentimental, parce qu'il a corrigé son sentiment par la fantaisie. Le bon troupeau des « âmes sensibles » a passé à côté de lui. Sa soif de gloire, son ardeur pour la beauté, ses puissances d'ennui et de dédain l'ont préservé de s'y joindre.

Et puis, c'est quelque chose, quand on doit écrire le *Génie du christianisme*, de n'être pas un petit bourgeois de Genève, mais d'être du sang des Croisés[2]. Un christianisme sans pompe rituelle et sans la poésie du passé, qui garde en ses dogmes nus quelque chose de l'austérité et de la froideur des murailles de Saint-Pierre, sera toujours dépaysé dans une imagination bretonne, qui a reçu ses premières secousses aux saluts du Saint-Sacrement et devant la Vierge des matelots[3], dans une âme féodale, pour qui la piété envers le Christ est d'abord la piété envers la vieille France.

Tous ces désaccords profonds se sont surtout manifestés vers le tard. C'est alors que la diversité des existences, les forces rajeunies des souvenirs et de l'hérédité achèveront de dissoudre ce qu'il pouvait y avoir entre ces deux génies de fraternité spirituelle. Quand René aura promené son spleen dans les grandes ambassades, quand il aura fait « sa guerre », et qu'il sera devenu comme le Fénelon d'Henri V, il ne saura plus montrer à Jean-Jacques qu'une indulgence tempérée par un peu de mépris[4]. Mais, dans ses années de jeunesse, dans ces années toujours anarchiques, où l'être

1. *Mémoires d'outre-tombe* [135], I, p. XLVII, VI, 475.
2. Cf. *Itinéraire* [96], IX, 2.
3. Cf. *Mémoires d'outre-tombe* [135], I, 50-53.
4. Cf., en particulier, dans l'édition de l'*Essai* de 1826, I, 24 [485], II, 120-123, la grande note sur Rousseau.

humain, avant de reprendre les disciplines de sa famille et de sa race, essaie de les secouer, pour être soi et rien que soi, — René a oublié provisoirement tous les Chateaubriand dont il descendait : pauvre, farouche, solitaire, incohérent et contradictoire, il a ouvert toute grande son âme, prématurément lasse, au souffle exaltant qui lui venait de l'*Émile*, des *Confessions* et des *Rêveries* S'il est un livre où l'on puisse retrouver, je ne dis pas le système de Jean-Jacques, mais son accent et son esprit, c'est l'*Essai sur les révolutions*.

II

Ce n'est pas une inspiration qui se dissimule : « Si j'eusse véçu au temps de Jean-Jacques, s'écrie l'auteur, j'aurais voulu devenir son disciple [1] »; mais il l'est encore, autant qu'on peut l'être, lorsqu'un culte n'a plus, pour se nourrir, le contact même du dieu, et ne vit plus que de ses oracles. Il en copie le style [2], il en reprend les intonations; et ce jeune philosophe de vingt-neuf ans semble oublier son âge, pour dire à son lecteur, comme le Vicaire Savoyard au petit fugitif de Turin : « bon jeune homme [3] »! Qu'importe, s'il ne sait comment appeler Jean-Jacques : « mon maître » ou « mon ami »! Sous quelque nom qu'il l'invoque, il l'aime, et s'attriste de l'indigence d'affection qui a pesé sur cette vieillesse : « Tendre et sublime génie de Jean-Jacques...! que sert-il que la postérité vous ait payé un tribut de stériles honneurs?.. Lorsque, sur cette terre ingrate, vous pleuriez les malheurs de vos semblables, vous n'aviez pas un ami [4] ». C'est avec cette « émotion » qu'il en parle toujours : il sent revivre en soi cette même

1. II, 26 [485], III. 162.
2. Cf. *Introduction* [485], II, 5 : « La position où je me trouve est, d'ailleurs, favorable à la vérité. Attaqué d'une maladie qui me laisse peu d'espoir, je vois les objets d'un œil tranquille ».
3. I, 22 [485], II, 101; cf. encore (II, 57) III, 293.
4. I, 24 [485], II, 120.

« chaleur d'âme » qui a perdu l'auteur du « sublime *Émile* », « du sublime *Discours de l'inégalité*[1] ». Il peut bien çà et là se permettre sur son héros quelque légère critique[2], constater avec « un sentiment douloureux » que « l'immortel *Émile* » est « devenu la machine qui a battu l'édifice des gouvernements actuels de l'Europe, et surtout celui de la France »; mais, quand bien même il ne saurait pas que « l'horreur du sang répandu aurait fait de Jean-Jacques un anti-révolutionnaire décidé », il ne lui ferait pas grief d'avoir à la fois prédit et hâté la Révolution; il en conclurait seulement « que la vérité n'est pas bonne aux hommes méchants; qu'elle doit demeurer ensevelie dans le sein du sage, comme l'espérance au fond de la boîte de Pandore ». Pour lui, qui est « un sage », il admire dans l'*Émile*, « la créature de Dieu », « l'homme vierge de la nature », que « Rousseau est venu jeter parmi ses contemporains abâtardis »; il analyse la *Profession de foi* avec une tendresse admiratrice et approbative : on sent, à l'ardeur de son enthousiasme, qu'il a, comme il dit, trouvé dans ce livre « son trésor ». « Peut-être, ajoute-t-il, n'y a-t-il dans le monde entier que cinq ouvrages à lire : l'*Émile* en est un[3] ».

Je me demande si, parmi les quatre autres, il ne faudrait pas encore faire place à la *Julie* et aux *Confessions*. L'écrivain qui, en 1797, commence un livre, et surtout un livre de philosophie historique, par ces questions théâtrales : « qui suis-je? et que viens-je annoncer aux hommes »? — ne peut être, comme le reconnaîtra plus tard Chateaubriand lui-même, qu' « un jeune homme nourri de la lecture de Rousseau, et reproduisant les défauts de son modèle[4] ». Tout l'ouvrage est sur ce ton de confidence personnelle, disons-mieux : de « confession ». L'auteur ne nous épargne aucun des détails les plus insignifiants qui intéressent sa

1. II, 17; I, 20; II, 57 [485], III, 99-100 et note; II, 82; III, 289.
2. Cf., par exemple, I, 31 [485], II, 144, note.
3. II, 26 [485], III, 154-162. Cf. encore le chapitre précédent, 145-146.
4. *Introduction* [485], II, 1-2, et note de 1826 : cf. encore (I, 1), II, 14

personne, et que la fantaisie de sa réflexion lui suggère. Cet « essai sur les révolutions » se confond par endroits avec des mémoires, dont la minutie même témoigne d'un égotisme aussi impérieux qu'inconscient. Mais, si le chevalier de Chateaubriand se livre trop volontiers, ce n'est pas, semble-t-il, qu'il ait quelque confiance en la sympathie ou la bonne foi de son lecteur. Comme le Jean-Jacques des *Dialogues*, ses visions de l'humanité sont noires[1] : « Je me figure le monde, dit-il, comme un grand bois où les hommes s'entr'attendent pour se dévaliser ». Comme Jean-Jacques encore, il ne trouve qu'en lui-même, c'est-à-dire en la nature, le refuge contre la méchanceté des hommes : « Indépendance, indépendance individuelle, voilà le cri intérieur qui nous poursuit. Écoutons la voix de la conscience. Que nous dit-elle selon la nature? *sois libre*; selon la société : *règne*. Que si on le nie, on ment.... La liberté civile n'est qu'un piège. Apprenons à nous élever à la hauteur de la vérité, et à mépriser les sentences de l'étroite sagesse des hommes. On nous insultera peut-être, parce qu'on ne nous entendra pas; les gens de bien nous accuseront de principes dangereux, parce que nous aurons été les chercher jusqu'au fond de leur âme, où ils se croyaient en sûreté, et que nous saurons exposer à la vue toute la petite machine de leur cœur. Rions des clameurs de la foule, contents de savoir que, tandis que nous ne retournerons pas à la vie du sauvage, nous dépendrons toujours d'un homme[2] ». Est-ce assez Jean-Jacques? Et chaque fois que la discussion historique s'achève en méditation, c'est toujours ce même lyrisme qui reprend, ces mêmes invocations à la nature bienfaisante et libératrice, ces mêmes invectives contre les « absurdités sociales » : « O homme de la nature! c'est toi seul qui me fais glorifier d'être homme[3] »! C'est toi seul que je désire ressusciter

1. II, 2 [485], III, 8.
2. I, 70 [485], II, 322.
3. II, 56 [485], III, 283-285.

en moi par la solitude et la fierté[1]. « Mes mœurs, déclare-t-il avec une satisfaction que Jean-Jacques aurait partagée, mes mœurs sont de la solitude et non des hommes[2] ».

Comme chez Jean-Jacques, ces aspirations vers l'anarchie ne sont, pour ainsi dire, que l'envers sentimental d'une anarchie intellectuelle. La pensée de Rousseau, nous l'avons vu, apparaît souvent contradictoire, à ceux surtout qui ne l'examinent que du dehors, et qui ne savent pas en découvrir le principe intérieur. Mais les « contradictions » de Jean-Jacques sont presque de la logique, si on les compare à celles de l'*Essai* : « C'est un véritable chaos, écrira trente ans plus tard Chateaubriand lui-même : chaque mot y contredit le mot qui le suit. On pourrait faire de l'*Essai* deux analyses différentes : on prouverait, par l'une, que je suis un sceptique décidé, par l'autre, on me ferait connaître comme un chrétien bigot, un esprit superstitieux, un ennemi de la raison et des lumières. On trouve dans cette rêverie de jeune homme une profonde vénération pour Jésus-Christ et pour l'Évangile, l'éloge des évêques, des curés, et des déclamations contre la cour de Rome et contre les moines. C'est le combat d'Oromaze et d'Ariman : les larmes maternelles et l'autorité de la raison croissante ont décidé de la victoire en faveur du bon génie[3] ». L'analyse est exacte, si l'on prend soin de remarquer que, même dans l'*Essai*, Oromaze et Ariman ne combattent pas avec des forces égales, et que déjà « le bon génie » a pour lui toutes les promesses de victoire.

Avouons-le cependant : les négations y sont parfois violentes, et d'un radicalisme qui eût fait horreur à Jean-Jacques. « Je n'ai jamais connu le doute », écrivait celui-ci à M. de Franquières. L'auteur de l'*Essai* a connu « le doute », et plus que le doute. Il ne se contente pas, comme Saint-Preux ou Julie, de mépriser les prêtres, les moines,

1. II, 13 [485], III, 70.
2. I, 70 [485], II, 319.
3. *Préface* de 1826 [485], II, p. XXIX.

et « leurs hochets sacrés », de souligner avec plaisir leurs superstitions grossières et leurs pratiques immorales[1]; il ne se contente pas, comme l'auteur du *Contrat*, de dénoncer dans le christianisme une « religion d'esclaves », qui ne sait qu'« asservir les âmes sous la crainte de la mort[2] »; il ne se contente pas, comme le Vicaire Savoyard, de nier miracles ou prophéties, et de répéter avec lui : « une chose n'est pas prédite, parce qu'elle arrivera, mais elle arrivera, parce qu'elle est prédite » ; « il y a bien plus, comme il dit lui-même : c'est qu'il n'est pas du tout démontré qu'il exista jamais un homme appelé Jésus, qui se fit crucifier à Jérusalem[3] ». Négation qui aurait paru démence à celui qui avait écrit : « ce n'est pas ainsi qu'on invente », mais qui l'aurait encore moins scandalisé que celle-ci : « les hommes sortent du néant et y retournent ; la mort est un grand lac creusé au milieu de la nature; les vies humaines, comme autant de fleuves, vont s'y engloutir[4] ».

III

Pourtant, si l'on ne se borne point à découper et à isoler ces déclarations, qui veulent être hautaines, mais qui sentent souvent l'audace d'affirmation de l'ancien commis-voyageur en bas[5], si l'on relit le livre tout entier, — alors ce rationalisme, par instants tapageur, se montre précaire, incertain: et ses négations les plus décidées se trouvent comme neutralisées par d'autres négations plus significatives. Dans la lutte contre le « philosophisme », et ses « désolantes doctrines », l'*Essai* apporte des anathèmes violents,

1. I, 60, II, 54 [485], II, 260, III, 256, 261.
2. I, 29 [485], II, 138.
3. II, 45 [485], III, 223
4. II, 56 [485], III, 284.
5. Cf. l'amusant article de M. Victor Giraud, *René, commis-voyageur en bas* [616], 146-156. Au reste, dans son étude sur la *Genèse du « Génie du christianisme »* [616], 82-87, M. Giraud a bien mis en valeur tout ce qu'il y avait d'inconsciemment chrétien dans le chaos de l'*Essai*,

amers, où l'on devine la rancune d'une âme qui a souffert par ceux qu'elle condamne maintenant; car, si, à tout prendre, l'auteur de l'*Essai* dépasse les « objections » des « philosophes », ce n'est pas qu'il les ignore : il les a même résumées dans quatre chapitres indécis, où l'on ne peut guère savoir s'il s'attriste ou s'il ironise[1]. Mais l'on ne saurait hésiter sur la valeur de telles autres pages, qui reprochent durement aux encyclopédistes d'avoir assombri l'univers, escamoté l'âme, découronné la vie[2]. S'il devait, comme eux, arriver aux suprêmes négations, il le ferait, sans doute, sur un ton plus respectueux pour le passé : et ce serait avec gratitude, émotion, presque piété, qu'il « toucherait le Saint des saints[3] ». Cette formule, qui pourrait être de Jean-Jacques, laisse pressentir une âme involontairement religieuse; et, à la façon dont il rappelle que Rousseau, lui du moins, « croyait à Dieu[4] », on voit assez que, lui aussi, il ne demande qu'à y croire : il peut le nier avec son esprit; mais son cœur le réclame. Comme tous les malheureux, dont il traduit avec un lyrisme fraternel les espérances et les besoins[5], il se tourne vers le « Père des affligés » pour consoler son infortune[6] : et c'est dans ces instants de foi sentimentale, qu'il paraphrase, en l'orchestrant avec un art nouveau, le vieux thème des apologistes devant les merveilles de la nature : « il est un Dieu[7] ».

Mais ce Dieu de l'univers, que proclament à l'envi « l'insecte », et « l'éléphant », il ne semble pas d'abord que le chevalier de Chateaubriand veuille le confondre avec le Dieu des chrétiens. L'un des derniers chapitres de son livre introduit délibérément la question suivante, qui suppose

1. Cf. II, 44-47 [485], III, 220-232.
2. Cf. I, 24, II, 25, 43, 47, 55 [485], II, 112, III, 146, 213-215, 232, 267.
3. II, 30 [485], III, 174.
4. II, 25 [485], III, 146.
5. I, 70 [485], II, 321.
6. II, 31 [485], III, 176-177.
7. Cf. I, 5, II, 13 [485], II, 34-36, III, 74.

résolu, pour tous les esprits sains, le problème des destinées de la doctrine de Jésus : « Quelle sera la religion qui remplacera le christianisme[1] »? Pourtant le fait seul de poser la question eût déjà inquiété un encyclopédiste : comme s'il fallait remplacer une superstition défunte par une autre, au lieu de se réjouir sur cette tombe enfin scellée! Le philosophe de l'*Essai*, au contraire, s'obstine à demander le salut des hommes à un sauveur religieux : « Il faut une religion, ou la société périt[2] ». Le livre s'achève, sans que cette religion de l'avenir, définitivement salvatrice, nous ait été présentée; ou plutôt, la réponse, qui fait défaut à la fin du chapitre, se trouve comme diluée dans le reste de l'ouvrage. Les lecteurs de l'*Essai* pourront se rappeler que, s'il y a une religion qui ait civilisé non seulement les Barbares d'autrefois, mais encore ceux d'aujourd'hui, une religion dont les prêtres soulagent les misérables et les consolent, une religion dont le fondateur ait vécu et soit mort en « Dieu », c'est bien la religion chrétienne[3]. Tel morceau amoureusement écrit, sur la bienfaisance des curés[4] ou sur l'œuvre émouvante de Jésus, sont des répli-

1. II, 55 [485], III, 265-270.
2. II, 55 [485], III, 267.
3. II, 13, 34, 37, 46, 59 [485], III, 72, 187-188, 194, 227, 245.
4. Cf. II, 50 [485], III, 244 : « Quant aux curés, ils étaient pleins de préjugés et d'ignorance; mais la simplicité du cœur, la sainteté de la vie, la pauvreté évangélique, la charité céleste en faisaient la partie la plus respectable de la nation. J'en ai connu quelques-uns, qui semblaient moins des hommes que des esprits bienfaisants, descendus sur la terre pour soulager les maux de l'humanité. Souvent ils se dépouillèrent de leurs vêtements pour en couvrir la nudité de leurs semblables; souvent ils se refusèrent la vie même pour nourrir le nécessiteux. Qui oserait reprocher à de tels hommes quelque sévérité d'opinion? Qui de nous, superbes philanthropes, voudrait, durant la rigueur des hivers, dans l'épaisseur des ténèbres, se voir réveiller au milieu de la nuit, pour aller porter au loin dans la campagne un Dieu de vie à l'indigent expirant sur un peu de paille? Qui de nous voudrait avoir sans cesse le cœur brisé du spectacle d'une misère qu'on ne peut secourir? se voir environné d'une famille à moitié nue, dont les joues creuses, les yeux hâves annoncent l'ardeur de la faim et de tous les besoins? Consentirons-nous à suivre le curé de la ville dans le séjour du crime et de la douleur,

ques certaines aux pages fameuses de Jean-Jacques. Elles participent du même esprit et de la même ferveur; elles apparaissent, elles aussi, comme des îlots de sensibilité dans un ensemble de raisonnements, où elles ne parviennent pas à s'adapter. Qu'on relise cette méditation sur Jésus : c'est la même inconséquence dans l'admiration, le même ravissement d'esthète, la même tendresse d'homme « sensible » devant une divine figure. Ce n'est pas le Jésus des « philosophes »; c'est le Jésus des Églises chrétiennes, et même le Jésus, je ne dis pas de la théologie catholique, mais de la piété catholique. Et l'on ne s'étonne point que, quelque cinq ans plus tard, Chateaubriand ait pu utiliser ce portrait, en y faisant de légères retouches, dans son *Génie du christianisme* :

Il n'est point né dans la pourpre, mais dans l'humble asile de l'indigence. Il n'a point été annoncé aux grands et aux superbes; mais les anges l'ont révélé aux petits et aux simples; il n'a point réuni autour de son berceau les heureux du monde, mais les infortunés; et, par ce premier acte de sa vie, il s'est déclaré, de préférence, le Dieu du misérable. Si la morale la plus pure et le cœur le plus tendre, si une vie passée à combattre l'erreur et à soulager les maux des hommes, sont les attributs de la Divinité, qui peut nier celle de Jésus-Christ? Modèle de toutes les vertus, l'amitié le voit endormi sur le sein de Jean, ou léguant sa mère à ce disciple chéri; la tolérance l'admire avec attendrissement dans le jugement de la femme adultère; partout la pitié le trouve bénissant les pleurs de l'infortuné; dans son amour pour les enfants, son innocence et sa candeur se décèlent; la force de son âme brille au milieu des tourments de la croix; et son dernier soupir, dans les angoisses de la mort, est un soupir de miséricorde[1].

pour consoler le vice et l'impureté, sous ses formes les plus dégoûtantes, pour verser l'espérance dans un cœur désespéré? Qui de nous, enfin, voudrait se séquestrer du monde des heureux, pour vivre éternellement parmi les souffrances, et ne recevoir, en mourant, pour tant de bienfaits, que l'ingratitude des pauvres et la calomnie des riches »?

1. II, 34 [485], III, 187-188 : cf. *Génie du christianisme*, IV, III, 1 [509], IV, 89-91.

On saisit ici sur le vif l'influence religieuse de Jean-Jacques. Son Vicaire Savoyard a su maintenir dans les imaginations un Jésus si séduisant, si touchant, si humain en sa divinité, et, pour tout dire, si vivant, qu'il peut résister à tous les doutes de l'exégèse ou à toutes les extravagances de la critique. A une époque, où, de plus en plus, les héritiers des « philosophes » essaient de chasser le Christ de l'histoire, où Volney et Dupuis s'amusent à le transformer en mythe solaire [1], où Condorcet, puis Mme de Staël, osent retracer les « progrès de l'esprit humain » sans prononcer son nom [2], Chateaubriand, à la suite de Jean-Jacques, nous restitue un Jésus réel, dont on ne se demande pas s'il est historique, mais qui offre une prise à l'adoration comme à l'amour. Quelques chapitres plus loin, il pourra — on se le rappelle — affecter de tenir pour indémontrée l'existence même de Jésus [3]. Nous nous étonnerons peut-être de ce scepticisme inattendu; mais cette réserve d'historien perdra toute sa valeur après ce tableau si précis, qui empruntait tout ensemble à l'Évangile son émotion et ses faits; elle ne pourra prouver que l'incohérence d'un esprit. Si jamais la formule de Diderot sur Jean-Jacques a pu trouver son application, qui donc l'aurait mieux justifiée que l'auteur de l'*Essai?* Plus encore que celui du *Vicaire Savoyard*, il pouvait paraître à ses lecteurs « ballotté de l'athéisme au baptême des cloches [4] ».

IV

De cet état d'âme instable, où une intelligence, qui n'est pas maîtresse d'elle-même, se laisse aller à toutes les secousses de la sensibilité, l'exemplaire de l'*Essai*, qu'on

1. Cf. Volney, *Les ruines*, XXII [467], 288; Dupuis, *Origine de tous les cultes*, III, 1-3 [477], III, 1-153, passim, et notamment 89, col. 2.
2. Condorcet, *Tableau des progrès de l'esprit humain*, V^e et VIe Ép. [476], 435 sqq; Mme de Stael, *De la littérature*, I, 8 [508], 188-214.
3. II, 45 [485], III, 223.
4. Lettre à Mlle Volland, du 25 juillet 1762 [100], XIX, 82.

appelle improprement « l'exemplaire confidentiel », nous apporte un nouveau et décisif témoignage. Il nous montre, en quelque sorte, le pendule, au moment où il atteint ce que l'on pourrait appeler l'une des limites de son champ d'oscillation. Les notes que le chevalier de Chateaubriand a mises en marge de son exemplaire de l'*Essai* — un an, sans doute, après l'avoir fait imprimer — sont franchement antichrétiennes et athées. Il n'a que des ironies pour les « platitudes » des apologistes : il s'arrête complaisamment sur « l'objection insoluble qui renverse de fond en comble le système chrétien » ; et, d'un ton dégagé, il ajoute : « au reste, personne n'y croit plus [1] ». Il ne croit pas davantage aux vieux dogmes que le théisme a essayé de sauvegarder ; il repousse du pied l'espoir de l'immortalité, et ne veut apercevoir, dans l'univers sans Providence, que fatalité et hasard [2]. — Prendre ces notes fiévreuses pour des déclarations « philosophiques », serait, je crois, une lourde méprise ; ce sont là seulement des boutades de pessimiste, les ripostes énervées d'un solitaire, ou plutôt d'un « sauvage », qui méprise les hommes, parce qu'il a souffert par eux, et qui trouve un âpre plaisir à contredire durement les grands principes sociaux, admis du « public », c'est-à-dire des « sots [3] ». « Pourquoi veut-on, s'écrie-t-il, que je sacrifie continuellement ma pensée sur l'autel de la sottise [4] » ? Il nous fait bien voir qu'il ne s'y résignera point ; mais il a tort d'appeler « sa pensée » ce qui n'est que son égotisme exaspéré ; involontairement il l'avoue lui-même, quand il se tourne vers les femmes, comme vers les juges avertis de la littérature contemporaine : « elles jugent avec leur sensibilité, déclare-t-il ; cette manière-là vaut bien l'autre » — il veut dire la manière critique et rationnelle [5]. Lui aussi, il est « femme » dans ses jugements : comme

1. II, 44, 47 [485 A], 587, 593, notes.
2. II, 31, 22 [485 A], 565, 536, notes.
3. II, 13, 57 [485 A], 508, 623, notes.
4. II, 1 [485 A], 470, note.
5. I, 70, II, 23 [485 A], 463, 541, notes.

son maître Jean-Jacques, il « juge avec sa sensibilité »; et il suffira à ce soi-disant « athée », qui fait si bon marché de toutes les « platitudes » des apologistes, il lui suffira d'une émotion plus forte, pour que toutes ces « platit. .es » se rajeunissent, et se ravivent en lui, au contact des souvenirs dont l'*Essai* lui-même nous a montré la puissance. Pour que le chevalier de Chateaubriand, incertain entre ses « lumières » et ses sentiments, se retrouve de nouveau chrétien, il ne lui manque que sa journée de Vincennes, la révélation de son moi profond dans une crise de larmes.

Cette crise, je n'ai pas à la raconter ici. On l'a fait, d'ailleurs, avec autant de précision que de sympathie dans l'analyse[1]. Diverses influences concomitantes ont pu la précipiter. Les suggestions d'un libraire[2], la fréquentation d'émigrés convertis, la contagion d'une littérature qui se rechristianisait lentement[3], surtout l'espèce de révolution intérieure que lui causa la nouvelle de la mort de sa mère, les remords qui se joignirent à cette douleur et la rendirent plus poignante, fixèrent définitivement sur le versant chrétien cette sensibilité inquiète. « Je n'ai pas cédé, j'en conviens, à de grandes lumières surnaturelles, déclarait-il plus tard; ma conviction est sortie du cœur; j'ai pleuré et j'ai cru[4] ». Il a pu se tromper dans la reconstitution des faits, et confondre quelques dates; il ne s'est point trompé sur la nature de ses sentiments, pas plus qu'il ne nous a trompés sur la sincérité de sa conversion : la grande lettre, ardente et mystique, qu'il écrivit à Fontanes le 17 octobre 1799, laisse encore deviner, quelques mois après la crise, le frémissement inapaisé de son âme, et cette ferveur

1. Cf. V. Giraud, *La genèse du « Génie du christianisme »* [616], 101-111.

2. Sur cette influence de Dulau, cf. les racontars de Las-Cases, *Mémorial de Sainte-Hélène*, Paris, L'auteur, 1823, 8 vol. in-8, t. IV, p. 121-122 (note de juin 1816).

3. Sur ces dernières influences, cf. F. Baldensperger, *Chateaubriand et l'émigration européenne* [590 bis], II, 134.

4. *Préface* de la première édition du *Génie* [509], I, p. VIII.

du néophyte qui a besoin de proclamer sa foi comme de la répandre[1].

Mais toutes les sincérités ne comportent pas les mêmes certitudes. Dans celle de Chateaubriand converti, il n'entre guère d'arguments intellectuels, ou, du moins, il ne reste d'eux que des suggestions sentimentales. Sans doute, le credo de cet émigré français est plus explicite que celui du citoyen de Genève; mais, s'ils croient des choses un peu différentes, ils les croient, du moins, sur le même mode. Comme Jean-Jacques, Chateaubriand s'est réfugié près du Dieu des consolations et des espérances, près du Dieu du sentiment; comme l'autre, il a cédé à « la sainteté » et à « la beauté de l'Évangile », c'est-à-dire à des « arguments auxquels il aurait eu regret de trouver quelque bonne réponse »[2]. Les traditions de famille, la vitalité des émotions d'enfance, le souvenir de sa mère, en ramenant cette âme à la religion, l'ont ramenée à la piété catholique; mais le vrai disciple de Rousseau, qui a bien compris la parole du maître : « reprenez la religion de vos pères », se retrouve vite à l'aise dans les gestes, les habitudes, et même la pensée, du culte héréditaire. D'ailleurs, nous l'avons vu, le disciple de Rousseau, à la veille du Concordat, ne respire plus la même atmosphère que son Vicaire Savoyard un demi-siècle plus tôt : Religion et philosophie, sensibilité et raison, sont allées en s'éloignant l'une de l'autre. Le compromis paraît de plus en plus difficile ; et les attitudes instinctives sont les attitudes excessives. Le jeune homme qui s'est laissé toucher par Rousseau, et qui va jusqu'au bout de ses conseils, s'installe dès le premier jour dans cette indifférence intellectuelle où Rousseau n'était arrivé que sur le tard; il se repose sur les démonstrations rationnelles que les théistes d'autrefois ont élaborées, mais sans vouloir ni les critiquer ni même les éprouver; il se réfugie amoureusement dans les affirmations du cœur; et, docile

1. [135], II, 558-559.
2. *Profession de foi* [47], 397-399.

à l'expérience des révolutions, comme au « dictamen intérieur » de sa conscience, devant les ruines accumulées par la « philosophie », il salue avec sympathie et respect, sous ses « formes nationales », la religion restauratrice. C'est en demeurant fidèle à l'esprit de Jean-Jacques, qu'il semble le dépasser.

V

Faut-il nommer l'œuvre illustre, qui nous présente, à l'orée du XIXe siècle, ce rousseauisme renouvelé et pourtant authentique? Œuvre trop riche, trop diverse, pour que je puisse essayer en quelques pages d'en montrer tous les aspects, elle a sa place dans l'histoire d'une doctrine, ou plutôt d'une façon de sentir et de comprendre la vie; et c'est cela seul que je voudrais marquer ici. Précisément parce que l'œuvre est géniale, elle transforme profondément ce qu'elle absorbe; mais elle le transforme sans le rendre méconnaissable.

Comme la *Profession du Vicaire*, le *Génie du christianisme* est d'abord le geste d'un converti, à qui sa foi reconquise impose un premier devoir : celui de la rendre publique, et de la justifier devant les hommes. On n'a pas oublié que les rédactions manuscrites de la *Profession* nous avaient permis de deviner chez Jean-Jacques ce sentiment de bienheureuse délivrance, cette ivresse de la vérité enfin possédée. On retrouverait quelque chose de cette ferveur et de ce prosélytisme dans les versions primitives du *Génie* [1], avec

1. Tous ceux qui ont étudié Chateaubriand et son *Génie* n'ignorent pas qu'il nous reste d'importants fragments des éditions détruites de Londres (1799-1800) et de Paris (1800-1801), qui ont précédé l'édition originale. Les revues de 1800 et 1801 nous ont conservé des spécimens de l'édition de Paris (cf. V. Giraud, *Chateaubriand* [588], 141-163); et Chateaubriand lui-même, dans ses *Œuvres complètes* de 1836, a publié des pages choisies de l'édition de Londres [96], XXXI. Cf., notamment, p. 184, 210-211, 245, 262, quelques textes aigrement antiphilosophiques. La *Lettre à Fontanes*, sur le livre *De la littérature*, qui a été écrite en décembre 1800 ([96], XVII, 185-212), contenait

pourtant cette nuance : que la ferveur de Chateaubriand est alimentée par des remords, les remords du pécheur qui veut « expier ». La prière qui termine encore l'édition originale, et qui jette le cri sincère d'un cœur à la fois ardent et repentant, nous entraîne vers un monde presque fermé à Jean-Jacques[1]. Dans l'ensemble, les deux œuvres restent armées contre le même ennemi; elles détournent les âmes des mêmes séductions intellectuelles, pour les orienter vers les mêmes rêves: et c'est cette commune orientation de sensibilité, nous le verrons, qui achève de faire comprendre la dépendance du *Génie* à l'égard de la *Profession*. Mais les deux œuvres ont subi, au cours de leur achèvement, des transformations inverses. Celle de Rousseau est devenue de plus en plus agressive : insensiblement elle a pris le ton d'un réquisitoire contre un philosophisme coupable. Celle de Chateaubriand, sans abandonner la lutte contre les prétentions idéologiques, a perdu peu à peu sa violence et ses aigreurs de néophyte; elle s'est laissé pénétrer de plus en plus par ce sens de la « mesure » qu'il n'a pas trouvé seulement dans l'atmosphère nationale, mais dans la fréquentation d'hommes et de femmes de goût, de connaisseurs et de libres esprits[2]: elle est devenue surtout une œuvre d'art, ou plutôt le manifeste d'un art nouveau.

encore, elle aussi, des déclarations agressives, qui voulaient sciemment scandaliser le lecteur « philosophe ». Cf., par exemple, p. 192 : « nous autres, gens religieux »; p. 209 : « vous savez que, nous autres, papistes »; p. 186 : « vous n'ignorez pas que ma folie est de voir Jésus-Christ partout », etc.

1. Elle est datée du 31 décembre 1799 [509], IV, 351-352.

2. Cf. la *Préface* de l'édition originale [509], I, p. v : « On n'écrit avec mesure que dans sa patrie ». Il avait dit plus explicitement encore, dans la préface d'*Atala* (reédit. V. Giraud, Paris, Fontemoing, 1906, in-24, p. xx), en faisant allusion à sa *Lettre à Fontanes*, dont l'allure belliqueuse aurait pu donner le change sur son véritable dessein : « On s'est peut-être figuré qu'il s'agissait d'une affaire de parti, et que je dirais dans ce livre [le *Génie du christianisme*] beaucoup de mal à la Révolution et aux philosophes ». Il y avait, en effet, un instant songé; mais les conseils de Fontanes, de Joubert, de Pauline de Beaumont, lui avaient fait plus justement comprendre sa mission, qui n'était pas une mission de combat.

Ce besoin de beauté, ce sentiment des exigences du goût, cette suprématie de l'art, voilà ce qui situe le *Génie du christianisme* dans une région d'un autre ordre, où Rousseau se trouverait dépaysé. Le *Génie* a été écrit par un homme de lettres, qui n'a pas oublié tous les gens de lettres qu'il a connus dans sa jeunesse parisienne, et qui a pu renoncer à leurs préjugés, mais non à la littérature même, ni, en un certain sens, à leur conception de la littérature. Tandis que, pour Rousseau, — si l'on ose employer une expression, équivoque peut-être en sa brièveté, mais que lui-même nous suggère[1], — la question essentielle reste le problème du « salut », le problème du sens et du « prix de la vie », l'auteur du *Génie*, persuadé que beauté et vérité ne font qu'un, cherche d'abord à vivre en beauté, et à devenir le missionnaire d'une beauté nouvelle, la beauté chrétienne. Ce qu'il demande à la religion, c'est de le conduire vers un art supérieur : « Tout effort, déclare-t-il, pour obtenir cette grande révolution [que réclament les artistes], sera inutile, si nous demeurons irréligieux[2] ». Le *Génie du christianisme* peut s'interpréter : le génie par et dans le christianisme. « Sans religion, disait-il encore à Fontanes, on peut avoir de l'esprit; il est presque impossible d'avoir du génie[3] ».

Cette religion de la beauté se présente au public, parée de grâces que Jean-Jacques ne connaissait point, ou ne savait point goûter. Le christianisme de Chateaubriand erre à travers l'ancien et le nouveau mondes, pour y chercher des couleurs et des décors inconnus : ces couchers de soleil en pleine mer, ces bisons « limoneux », qui traversent le Meschacebé, ces ours, « enivrés de raisins », qui chancellent sur les ormeaux, ces oiseaux et reptiles multicolores, qui s'agitent autour de la « vierge des dernières

1. Cf. *Rêveries du promeneur solitaire*, IX, 342, où il explique comment la pensée « du sort éternel de son âme » fut décisive dans sa conversion.

2. Article sur Shakespeare, dans le *Mercure* d'avril 1801 [96], VIII, 60.

3. *Lettre à Fontanes* [96], XVII, 208.

amours », tout ce pittoresque de savane et de village indien aurait troublé le Vicaire Savoyard dans son rêve et dans son effort de libération spirituelle. D'ailleurs, bien qu'il se fût affranchi presque entièrement sur le tard des préjugés antipapistes, bien qu'il fût même parvenu — on se le rappelle — à comprendre certaines beautés émouvantes du culte romain, Jean-Jacques eût été un peu déconcerté par toutes les splendeurs liturgiques dont Chateaubriand devait auréoler la vieille religion nationale : il eût abrégé ce long pèlerinage d'admiration à travers les cathédrales mystérieuses, les cloîtres moyenâgeux, les niches sylvestres des saints et des madones populaires, les souvenirs trop français des croisades et de la chevalerie; il eût trouvé dans le *Génie* trop de messes et trop de processions, trop de cornettes et trop de jésuites. Il eût, je crois, hésité davantage encore devant l'esthétique chrétienne de *René*. Cette religion, qui prouve sa divinité par « les orages » qu'elle accumule autour du cœur, et par les nuances inconnues dont elle fait chatoyer les passions humaines [1], pour la plus grande joie des artistes, lui eût paru, j'imagine, une religion presque malsaine. Le poète de Julie n'eût certes pas nié l'enrichissement psychologique que le christianisme avait apporté dans la vie intérieure; mais il n'eût voulu y voir qu'un témoignage de sa supériorité morale, et non un appel suspect à des voluptés plus raffinées. La gravité irréligieuse de Wolmar lui aurait semblé peut-être préférable à la religiosité maladive de René; et, si l'exotisme bariolé de ce voyageur l'eût laissé indifférent, ou l'eût fatigué, la poésie de ce chevalier breton l'eût étonné ou inquiété.

Et, sans doute, pour les lecteurs d'aujourd'hui, ce sont toutes ces notes nouvelles qui laissent au *Génie du christianisme* sa jeunesse d'attrait, comme du reste, elles ont

1. *Génie*, II, III, I [509], II, 114. L'édition originale contient ici un paragraphe sur les « nuances délicates des passions » que le christianisme a mises en valeur. Ce paragraphe a disparu dans les éditions suivantes.

permis à la génération de 1802 de saluer en cet apologiste un « enchanteur »[1]. Mais l'art de Chateaubriand est plus personnel que son intelligence ; ou plutôt, pour qu'on ne se méprenne pas sur cet esprit si doué, toutes ces poussées si personnelles d'imagination et de sensibilité se font jour à travers des pensers plus anciens, qui ne lui appartiennent qu'à demi.

Un livre s'empare autant du public par ses survivances traditionnelles que par ses promesses d'avenir. Il faut dépayser son lecteur, mais non lui faire perdre pied. Le *Génie* s'est imposé à l'admiration de la foule par tout ce qu'il avait à la fois, dans sa musique savante, d'inentendu et de déjà entendu. Comme l'œuvre de Rousseau, celle de Chateaubriand garde pour elle le plus vivace des acquisitions antérieures de la sensibilité française ; et nous allons retrouver, précisément dans le *Génie du christianisme*, orchestrés par un maître, qui « a le secret des mots puissants »[2], les appels les plus populaires de Jean-Jacques.

VI

Ce n'est pas, faut-il le dire, que l'auteur du *Génie* se présente encore à ses lecteurs comme un « disciple » de Rousseau. Ce néophyte désire affirmer sa foi en se séparant nettement de son ancien « maître[3] » ; il sait, d'ailleurs, que, pour un certain public, le gage nécessaire d'une conversion, c'est une attitude agressive à l'égard de tous les « philosophes », celui de l'*Émile* compris. Il les rudoie donc. Les fragments qu'il nous a conservés du *Génie* primitif nous laissent même deviner une première rédaction

1. Joubert à Mme de Beaumont, lettre du 6 mars 1801 [146 B], I, 57.
2. Ducis à M. Odogarthy de La Tour, lettre du 20 juillet 1814 [140], 368 : « Il [Chateaubriand] a le secret des mots *sterling* ». C'est cette pittoresque expression que Campenon, dans son édition des *Œuvres posthumes* de Ducis (Paris, Nepveu, 1826, in-8, p. 410), a transposée en la formule qui a fait fortune : « le secret des mots puissants ».
3. Cf. *Essai*, II, 26, I, 24 [485], III, 162, II, 120.

plus aigre et plus belliqueuse que le texte adouci auquel il s'est finalement arrêté. Le système de Rousseau, comme tel, y est désavoué : ce ne sont que rêveries d'homme « soûl », sans conséquence [1]. Lui aussi, il n'a pas su voir la vérité où elle était. Ce dénonciateur des faux interprètes de la nature a, comme eux, « le mauvais ton du sophiste [2] ». D'un mot rapide et dédaigneux, le nouveau Père de l'Église installe son ancien dieu parmi les simples « déclamateurs éloquents »; il admet que l'unanimité des honnêtes gens s'est faite sur « les honteuses turpitudes des *Confessions* [3] »; et il semble bien prendre à son compte le parallèle fameux de son ami La Harpe, qui renvoyait dos à dos Voltaire et Jean-Jacques avec des épithètes également lourdes et flétrissantes [4].

Mais, aux endroits mêmes où il l'attaque, il cède à son « charme », et rend hommage à son « cœur [5] »: il avoue que quelques-unes de ses maximes sont « fortes »; et il n'hésite pas à faire appel à lui pour justifier la confession ou défendre le « fanatisme [6] ». Malgré son instinctive méfiance de converti, il reconnaît que Rousseau était un demi-chrétien, qui a su « montrer dans ses écrits la tendresse de la religion » : « il avait foi, écrit-il finement, en quelque chose qui n'était pas le *Christ*, mais qui pourtant était l'*Évangile* [7] ». Déjà même dans les quelques mois qui précédèrent l'apparition du *Génie*, quand le texte d'outre-mer reçut ses dernières retouches, certains articles de journaux, où sa pensée peut-être se livrait encore plus

1. *Génie* primitif [96], XXXI, 211.
2. *Génie du christianisme*, III, IV, 5 [509], III, 147.
3. *Id.*, III, II, 2, IV, 2 [509], III, 45, 116.
4. Note B de III, IV, 5 [96], XVI, 250-252. La note manque dans la première édition. Elle se trouve dans la seconde [509 A], III, 420-423.
5. *Génie*, III, IV, 5 [509], III, 145; *Génie* primitif [96], XXXI, 210-211.
6. *Génie*, III, II, 6, II, III, 8, IV, VI, 13 [509], III, 69, II, 149, IV, 344. Cf. encore I, I, 6 [96], XIV, 39. La citation de Rousseau sur la confession manque dans la première édition; elle se trouve dans la seconde [509 A], I, 61.
7. *Id.*, III, IV, 5 [509], III, 145-146.

ingénument, avaient trahi une sympathie plus forte que toutes les conversions. Il ne craignait pas alors, malgré la dévotion des cœurs sensibles au poète des *Nuits*, de lui préférer comme guide des âmes le « promeneur solitaire » ou l'amant de Julie [1]. Avec un sens très juste des filiations spirituelles, il citait Necker parmi les interprètes français de « la tristesse religieuse », parmi ceux qui ont « répandu quelque tendresse sur les sentiments tirés de la religion », comme s'il reconnaissait en lui l'héritier malhabile, mais authentique, de Jean-Jacques, et qu'il entendait bien ne point faire fi de cet héritage [2]. Il y a, d'ailleurs, dans le *Génie du christianisme*, une page révélatrice de tout ce que Chateaubriand conservait à Rousseau de tendresse et d'admiration. C'est dans cette seconde partie où il expose la poétique du christianisme, c'est-à-dire toutes les richesses nouvelles que la psychologie chrétienne a introduites dans l'art. Il s'arrête devant la *Nouvelle Héloïse*, pour entendre « la voix troublée qui sort du sanctuaire de paix, le cri d'amour que prolonge, en l'adoucissant, l'écho religieux des tabernacles »; il cite avec complaisance quelques-uns des mélodieux couplets où s'exhale l'âme de Julie mourante, et celui-ci d'abord, qu'on n'a pas oublié, sans doute, et qui aurait pu fournir sa devise à certaine piété romantique : « le pays des chimères est en ce monde le seul digne d'être habité ; et tel est le néant des choses humaines, que, hors l'Être existant par lui-même, il n'y a rien de beau que ce qui n'est pas » ; il redit les « langueurs secrètes » de cette âme avide de beauté, que les « joies terrestres gonflaient » sans la rassasier; il adore avec elle le « Dieu clément », le « Dieu de paix », le « Père », dont « la bonté efface tous les autres attributs » ; et, sans relever ce qu'il pourrait y avoir de médiocrement orthodoxe dans ce credo de Julie, il demande seulement à son lecteur s'il ne faudrait pas « être insensé pour repousser un culte qui

1. Article du *Mercure*, de mars 1801 [96], VIII, 28.
2. *Id.*, *ibid.*, 32.

fait sortir du cœur des accents si tendres, et qui a, pour ainsi dire, ajouté de nouvelles cordes à l'âme[1] ». On ne saurait, dans une parenthèse, laisser passer un aveu plus explicite ; c'est la lyre de Jean-Jacques, la lyre aux « nouvelles cordes », que Chateaubriand reprend et fait chanter.

Mais ce n'est pas toujours aux endroits où il le nomme que l'auteur du *Génie* témoigne le plus naïvement de son instinctive fidélité à celui dont il n'a pu secouer l'enchantement. On retrouve dans leurs attitudes sentimentales, dans certaines façons d'accueillir les émotions religieuses et d'en jouir, une fraternité d'âmes, dont Chateaubriand a pu ne pas avoir toujours conscience, mais qui ne saurait échapper à l'historien. Il y a dans le *Génie* une théorie romantique des grandes âmes solitaires, privilégiées de la douleur et de l'inspiration, « qui semblent condamnées à une sorte de virginité morale ou de veuvage éternel » ; et cette théorie est toute rousseauiste : elle vient des *Confessions*, des *Dialogues* et des *Rêveries*. A ces « âmes trop excellentes, qui cherchent vainement dans la nature » des âmes complémentaires, à ces âmes, qui « habitent, avec un cœur plein, un monde vide », et dont la pensée douloureuse use prématurément les corps, « comme les grands fleuves dévastent leurs rivages », — la religion se présente en consolatrice, la seule consolatrice digne de leurs rêves : elle leur montre l'infinie beauté de l'univers et l'étrange mystère des choses, cette immensité toute pleine de Dieu, « qui fait naître en nous un vague désir de quitter la vie, pour embrasser la nature et nous confondre avec son auteur[2] » ; elle leur montre surtout cette immensité intérieure de la pensée, plus vaste que toutes les soli-

1. *Génie*, II, III, 4 [509], II, 127-129.

2. Cf. *Génie*, IV, III, 3, II, I, 4, III, 9, V, 1 [509], III, 114, II, 33, 158, 215 : dans la seconde des formules de Chateaubriand que j'ai utilisées ici, je n'ai pas suivi la leçon de l'édition originale, qui traduisait trop confusément la pensée de l'auteur : « les grandes âmes, comme les grands fleuves, sont sujettes à *noyer* leurs rivages » : cf. [96], XIV, 263, et [509 A], II, 32. Cf., pour Rousseau, les textes que j'ai cités au t. II de cet ouvrage, p. 225-231.

tudes de la terre [1], ce hautain désert du cœur où le génie se sent seul à seul avec Dieu : « Il y a dans la religion toute une solitude », écrit Chateaubriand [2] : et c'est une formule qui aurait pu servir d'épigraphe aux *Rêveries*.

Il est vrai que, sur certains points qui paraissent essentiels, la doctrine du *Génie* et celle de l'*Émile* apparaissent irrémédiablement contradictoires. Si Chateaubriand ne réfute pas la thèse de la bonté de la nature, qu'il semble ignorer, il adhère formellement au dogme de la chute originelle. Son explication du mystère de l'âme humaine est d'un chrétien qui a lu les *Pensées*, et qui, derrière Pascal, reconnaît dans l'homme « un palais écroulé, rebâti avec ses propres ruines » [3]. Mais nous avons vu que Rousseau n'était peut-être pas aussi sûr de la bonté de la nature que certaines affirmations tapageuses pourraient le laisser croire, et qu'il se ralliait pratiquement aux descriptions pascaliennes du chaos humain, grandeur et bassesse, matière et esprit, instincts de la chair et aspirations de la conscience [4]. Inversement, on pourrait dire que, chez Chateaubriand, la théorie du péché originel est surtout une explication de valeur artistique, plutôt que le fondement d'une morale qui prêcherait la lutte contre la nature. En dépit des apparences, ces deux esprits se trouvent réconciliés dans une même analyse du cœur humain, qui laisse intact, à l'arrière plan, l'idéal de « nature ».

Cet idéal ne s'affirme que très discrètement dans le *Génie* ; mais il est sous-jacent à quelques-unes de ses pages les plus célèbres. « L'innocence des mœurs champêtres » y est certifiée comme un de ces postulats qu'on ne discute pas, et devient même un argument inattendu en

1. *Génie*, II, IV, 1 [580], II, 224.
2. Article du *Mercure*, de mars 1801 [96], VIII, 35.
3. *Génie*, I, I, 4, II^{r}, 3, V, 14 [509], I, 26, 124, 239. Cf. surtout la formule suivante (IV, 164) qui est, d'ailleurs, contredite ou atténuée par bien d'autres pages : « Rien ne prouve davantage la dégénération de l'âme humaine que la petitesse du sauvage dans la grandeur du désert ».
4. Cf., dans cet ouvrage, au t. II, p. 113-115, 273-278.

faveur de la première communion [1]. Le sauvage est « l'homme tout près de la nature », s'il n'est même pas « l'homme de la nature [2] ». Tout le rêve exotique, qui sert comme de fond de paysage au *Génie*, est un rêve de libre et heureuse vie selon la nature; et l'histoire d'Atala est un essai de conciliation entre la morale du christianisme et les félicités de la vie sauvage [3]. Assurer que « la religion chrétienne bien entendue n'est que la nature primitive lavée de la tache originelle », c'est, si l'on y prend garde, une façon de rendre hommage à la nature [4]. Et c'en est une autre que de définir encore « cette étonnante religion du Christ une sorte de supplément à ce qui manquait à l'humanité [5] », car cette définition va rejoindre celle de Marmontel, dont nous avons vu qu'elle était toute pénétrée de l'esprit de Jean-Jacques : « la révélation n'est que le supplément de la conscience [6] ». Du reste, pour préciser sa pensée, l'auteur du *Génie* ajoute que « la religion est le seul remède qui puisse rétablir la sensibilité dans les parties mortes du cœur [7] ». C'est concevoir la religion comme une restauration de l'authentique nature. Si l'on veut s'en rendre compte dans le détail, qu'on examine la première partie de l'ouvrage : *Dogmes et doctrines*. On n'a jamais déployé pareille virtuosité pour faire rentrer mystères et pratiques du culte dans les symboles ou les

1. *Génie*, II, III, 2, I, I, 7 [509], II, 121, I, 46-52.

2. *Id.*, II, II, 11 [509], II, 103-104. Cf. *Les Natchez* [96], XXII, 34, XXIII, 8.

3. Cf. tout le livre IV de la IV[e] partie : *Des missions* [509], IV, 135-202, et spécialement p. 177-178, 185-189; cf. encore le chapitre d'*Otaïti*, IV, II, 5 [509], IV, 63.

4. *Id.*, I, V, 14 [509], I, 239.

5. *Id.*, I, VI, 2 [509], I, 252.

6. Cf., plus haut, t. III de cet ouvrage, p. 120. Cf. encore *Génie*, I, VI, 2 [509], I, 258 : « Jésus-Christ avait établi sa religion comme une *seconde conscience* pour le coupable endurci qui aurait eu le malheur de perdre la *conscience naturelle* ».

7. *Génie*, I, IV, 2 [509], I, 252. Cf. encore, dans le chapitre I de ce même livre, I, 245 : « Il faut convenir que, si tout est matière, la *nature* s'est ici étrangement trompée : elle a fait un sentiment sans but ».

instincts de la nature. La nature, telle que la conçoit Chateaubriand, est peut-être plus inquiète, et, si l'on veut, plus trouble que celle de Jean-Jacques; mais le christianisme de l'un comme de l'autre en reste tout proche.

VII

Dans cette commune atmosphère de pensée, on ne s'étonnera point que les deux apologétiques aient recours aux mêmes arguments, et que souvent ceux du *Génie* descendent en droite ligne de la *Profession de foi*, toujours reconnaissables, même sous un vêtement plus ample et plus riche en couleur. S'il est un principe auquel Jean-Jacques soit resté fidèle, en dépit de ses apparentes volte-faces, c'est celui de la suprématie du sentiment dans la vie religieuse; et l'on se rappelle que, dans ses dernières années, il s'était de plus en plus libéré des servitudes rationnelles, pour remettre tous les droits d'affirmer au dictamen intérieur[1]. La dialectique de Chateaubriand est l'héritière de celle-là. Avec le *Génie*, nous voyons où aboutissent toutes ces revendications du XVIIIe siècle « sensible ». Le Vicaire Savoyard sortait de ses hésitations intellectuelles en allant du côté où le cœur l'appelait; mais, avant de faire ce dernier pas, il avait laborieusement échafaudé tout un édifice logique, qu'il pouvait transformer en temple. Chateaubriand n'a plus les mêmes scrupules. Comme « le promeneur solitaire », il lui suffit de savoir que les métaphysiciens ont argumenté pour lui, et que « les plus grands génies » lui garantissent « presque géométriquement » les démonstrations traditionnelles des « dogmes consolateurs » : « Toujours fidèles à notre plan, écrit-il, nous écarterons des preuves de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme les idées abstraites, et nous n'employerons que les raisons poétiques et les rai-

1. Cf., plus haut, au t. II de cet ouvrage, p. 91-92, 216-223, 292.

sons de sentiment, c'est-à-dire les merveilles de la nature et les évidences morales[1] ». Cette déclaration de principes est d'un disciple de Rousseau, qui a définitivement évacué ce qui restait de rationalisme dans le système de son maître. Le Vicaire Savoyard introduisait dans sa profession de foi, en la réchauffant de ses ardeurs lyriques, les syllogismes de Clarke : Chateaubriand, qui se moque de la métaphysique, les relègue en appendice[2] ; et l'illisible résumé scolastique qu'il en donne ne semble être là que pour faire montre à son lecteur d'une érudition de manuel.

On aura remarqué ces formules : « raisons de sentiment », « évidences morales ». Ce sont les principes de cette logique nouvelle, dont Rousseau reste le grand maître. A plusieurs reprises, l'auteur du *Génie* les proclame, et se réclame de leur décisive autorité : Les sentiments sont irréfutables ; les besoins prouvent leur objet ; il faut cultiver le cœur pour comprendre par lui l'univers et la vie. Entre Dieu et l'athéisme, une voix intérieure nous fait choisir : « outre la moitié de sa raison, l'homme met de plus, dans le bassin de Dieu, tout le poids de son cœur[3] ». Deux livres surtout — dans cette œuvre si diverse, qui est presque une encyclopédie, — méritent d'être relus, parce qu'ils reposent tout entiers sur cette dialectique à la Jean-Jacques ; ils sont comme une paraphrase de la *Profession de foi* par l'auteur d'*Atala*. Ce sont les livres V et VI de la première partie : *L'existence de Dieu prouvée par les merveilles de la nature*, et *L'immortalité de l'âme prouvée par la morale et le sentiment*. On y remarque, sans doute, bien des pages somptueuses, qui mettraient de vifs et changeants reflets de lumière sur le lyrisme tout intérieur et un

1. *Génie*, I, v, 1 [509], I, 164.

2. Note IX [509], V, 46-80. Cf. *Lettre à Fontanes* [96], XVII, 191 : « tout est doute, obscurité, incertitude en métaphysique ».

3. *Génie*, I, vi, 5 ; cf. encore I, vi, 1, III, ii, 2 [509], I, 280, 245, III, 53, etc. Cf. Rousseau, lettre à Voltaire, du 28 août 1756, X, 131 : « mille sujets de préférence m'attirent du côté le plus consolant, et joignent le poids de l'espérance à l'équilibre de la raison ».

peu gris du Vicaire Savoyard : mais, si l'on enlève ces véritables méditations colorées, qui s'appellent « le rossignol », « le coucher du soleil en mer », « la nuit dans les savanes de l'Amérique », et tant d'autres morceaux de bravoure, amoureusement travaillés par un artiste supérieur, — il reste une argumentation sentimentale, qui est l'argumentation même du Vicaire, et qui va puiser aux mêmes sources. Nous y retrouvons les raisonnements du bon Pluche et les preuves du « judicieux » Nieuwentyt [1] ; nous y retrouvons surtout les appels à « l'instinct divin » de la conscience, l'affirmation de notre immortalité, au nom de ce bonheur que réclament impérieusement nos désirs. Le Vicaire repoussait, indigné, les « abjectes » insinuations d'Helvetius, qui essayait d' « avilir » l'espèce humaine en la ramenant au niveau des « bêtes » : il écrasait sous son ironie méprisante les sophistes, plus perfides qu'ingénieux, qui mettaient complaisamment en œuvre les témoignages de quelques voyageurs suspects pour détruire l'unanimité de la croyance en Dieu. Chateaubriand fait de même ; il repousse toutes ces soi-disant exceptions, qui voudraient dégrader l'homme à plaisir ; et, à la suite du Vicaire, il proclame sa foi dans le Dieu qui amoncelle les remords sur le cœur du coupable et qui nous suggère la pitié pour les malheureux : « Il faudrait être bien obstiné, écrit-il, pour ne pas embrasser le parti où, non seulement la raison trouve le plus grand nombre de preuves, mais où la morale, le bonheur, l'espérance, l'instinct même, et tous les désirs de l'âme, nous portent naturellement [2] ».

De cette coalition sentimentale, le christianisme n'a pas beaucoup à craindre. « La sainteté de l'Évangile est un

1. *Génie*, I, v, 3 et note X [509], I, 169 et suiv., V, 81. Ceci, bien entendu, n'est pas pour supprimer l'influence de Bernardin sur cette partie du *Génie* : elle est, au contraire, fort importante ; mais c'est toujours le même courant de sensibilité.

2. *Id.*, I, vi, 5 ; cf. encore, dans ce même livre, chap. 1-4 [509], I, 279, 244-257.

argument qui parle à mon cœur[1] », disait le Vicaire Savoyard: et tous les arguments opposés, que pouvait lui suggérer un rationalisme tenace, échouaient finalement contre celui-là. C'est aussi l'argument suprême de Chateaubriand. « Homme, qui sens si bien chaque jour ton ignorance et ta faiblesse, dit-il à son lecteur, ne rejette point les mystères de Jésus-Christ. Ce sont ceux des infortunés[2] ». La page fameuse de la *Profession*, à laquelle je viens d'emprunter une formule expressive, amorçait, nous l'avons vu, toute une esthétique du christianisme, dont Jean-Jacques a, d'ailleurs, esquissé quelques chapitres, soit dans la *Nouvelle Héloïse*, soit dans les *Lettres de la montagne*, les *Confessions* et la *Correspondance*. Cette nouvelle apologétique de la beauté, j'ai tâché d'en suivre les progrès à travers les dernières années du XVIIIe siècle. C'est dans Chateaubriand qu'elle devient un système conscient; mais il ne faut pas oublier que c'est Rousseau qui a permis le triomphe de cette méthode, et qui en a donné, lui-même, des spécimens touchants, devenus vite populaires. Quand Chateaubriand essaye bravement de réhabiliter « jusqu'aux litanies », en citant quelques versets « admirables » des *Litanies de la Providence*, c'est qu'il appartient à cette génération qui sait par cœur les *Études de la nature*, et qui a partagé avec Bernardin l'attendrissement de Jean-Jacques chez les ermites du Mont-Valérien[3]. Quand il s'incline, à la fois en artiste et en croyant, devant « le fils de Marie » et les émouvantes beautés de son Évangile[4], il est impossible que le solennel hommage du Vicaire Savoyard ne lui soit pas revenu en mémoire. L'esthétique religieuse du *Génie*, singulièrement plus complexe et plus diverse que le laissait pressentir l'œuvre de Rousseau, y trouve pourtant son point de départ.

1. *Profession* [47], 399.
2. *Génie*, I, I, 3 [509], I, 18.
3. Cf., plus haut, au t. II de cet ouvrage, p. 211-212.
4. *Génie*, II, VI, 2, IV, III, 1 [509], II, 307, IV, 85-91.

VIII

Mais ce serait simplifier à l'excès l'œuvre de Chateaubriand que d'y voir uniquement, comme semblerait l'indiquer le sous-titre de l'édition originale, un recueil des « beautés de la religion chrétienne ». Cette mise en valeur des « beautés » religieuses, est, sans aucun doute, l'apport le plus nouveau du *Génie* à l'apologétique chrétienne; il s'en faut que ce soit là le tout de l'œuvre; et c'est dans des pages moins personnelles, mais tout aussi efficaces sur le public, que Chateaubriand reste le vrai disciple de Jean-Jacques.

Du premier *Discours* aux *Rêveries*, toute l'action spirituelle de Rousseau peut être interprétée comme une croisade anti-intellectualiste. Rendre suspects aux âmes droites les pontifes du « philosophisme », leur montrer l'incertitude de la raison et le péril de la science, les orienter vers ce qui est l'essentiel de la vie, la bonté et le bonheur, c'est ainsi que Rousseau a compris sa « mission » dans le « siècle des lumières ». Ce sont les mêmes anathèmes et les mêmes appels que reprend l'apologiste du *Génie*. Il n'ose pourtant pas se réclamer du premier *Discours*; il sait que c'est un manifeste « suspect »; il craindrait, sans doute, qu'on pût penser qu'il se serait laissé innocemment séduire par cette « éloquence déclamatoire »[1]. Mais quelques pages plus loin, il installe, sans y penser, Jean-Jacques parmi les grands législateurs, les Minos, les Lycurgue et les Caton, qui ont eu la sagesse de « chasser les sciences de leurs républiques »[2]. Dans le fond, il est avec eux, avec l'apôtre du *Discours* de Dijon. Un mot est devenu, vers la fin du XVIIIe siècle, comme le mot de passe, ou, si l'on veut, le cri de ralliement des « philosophes » et des idéologues :

1. *Génie*, III, II, 1 et 2 [509], III, 37, 45.
2. *Id.*, III, II, 2 [509], III, 52.

celui de *progrès*, « le progrès continuel de la raison humaine universelle ». Malgré ses sympathies pour le bon abbé de Saint-Pierre, Rousseau avait déjà dénoncé « ce faux principe de la raison perfectionnée [1] ». « L'auteur du *Génie du christianisme* » est plus vif encore : il entend dégonfler cette « chimère » : il exagère même plaisamment son aversion contre « ce système de perfectibilité », qui tient lieu de religion à quelques-unes des intelligences les plus distinguées d'alors : « Ma folie à moi, écrit-il à madame de Staël, est de mettre Jésus-Christ partout où vous mettez le progrès »; et, un peu cavalièrement, il s'amuse à scandaliser les doctes par l'étalage de « sa superstition antiphilosophique [2] ».

Le *Génie* est assurément plus modéré, du moins sous sa forme définitive; il s'en dégage pourtant un réquisitoire assez dur contre la « philosophie ». Ses méfaits, dans tous les genres, ne se comptent plus. C'est elle « la principale cause de la décadence du goût et de la dégénération du génie »; c'est elle qui a déformé l'esprit charmant de Voltaire, abaissé les nobles lignes de l'architecture française, conduit Bailly à l'échafaud [3]. Assez de systèmes qui « se détruisent entre eux », et de grandes constructions prétentieuses, qui n'abritent que notre ignorance [4]. C'est être sage d'accepter joyeusement cette ignorance. Malgré ses coquetteries d'érudition et ses complaisantes incursions sur les terres des « physiciens », il règne par tout le *Génie*, à l'égard des

1. *Confessions*, VIII, 302. Cf., au t. I de cet ouvrage, p. 219 et notes.

2. *Lettre à Fontanes*, de décembre 1800 [96], XVII, 186; cf. *Génie*, I, III, 8 [509], I, 126, note.

3. *Génie*, III, IV, 5, II, I, 6, III, I, 6, I, IV, 3 [509], III, 140-141, II, 36-44, III, 20, I, 154. Cf., dans les fragments de l'édition primitive, une rédaction beaucoup plus agressive des différents textes auxquels je renvoie ici [96], XXXI, 184 : Bailly « conduit à la piscine de sang sur le char de la *philosophie*, qu'escortait l'enfer, et que traînaient l'athéisme et la mort » : 244-245 [sur Voltaire et la *Henriade*] : « s'il a manqué son sujet, la faute en est, tout entière, à la *philosophie* »; 262 : « Qu'il y a haut de son pinacle religieux [du dôme des Invalides] aux mansardes *philosophiques* de l'École militaire ».

4. *Id.*, note VIII [509], V, 45.

savants et de la science, de ses laboratoires et de ses musées, plus encore de son esprit critique, une méfiance qui se dissimule mal, et qui se laisse aller à des violences injustes. L'espèce de malédiction irritée qu'il réserve aux « cabinets » d'histoire naturelle, déconcerte à première lecture ; mais on retrouve toutes les ardeurs et l'idéalisme ingénu de Rousseau dans ces colères inattendues contre les « cimetières de la science » : « C'est dans ces tombeaux, dit-il, où le néant a rassemblé ses merveilles, où la dépouille du singe insulte à la dépouille de l'homme, c'est là qu'il faut chercher la raison de ce phénomène, un *naturaliste athée* : à force de se promener dans l'atmosphère des sépulcres, son âme a gagné la mort [1] ». La page qui suit ce petit réquisitoire est du meilleur Jean-Jacques : elle en a les tons un peu pâlis, l'émotion, et aussi cette candeur lyrique devant les miracles de la nature :

Lorsque la science était pauvre et solitaire ; lorsqu'elle errait dans la vallée et la forêt, qu'elle épiait l'oiseau portant à manger à ses petits ou le quadrupède retournant à sa tanière ; que son laboratoire était la nature, son amphithéâtre les cieux et les champs ; qu'elle était simple et merveilleuse comme les déserts où elle passait sa vie, — alors elle était religieuse. Assise à l'ombre d'un chêne, couronnée des fleurs que ses mains innocentes avaient cueillies, dérobées à la montagne, elle se contentait de peindre sur ses tablettes les scènes qui l'environnaient. Ses livres n'étaient que des catalogues de remèdes pour les infirmités du corps, ou des recueils de saints cantiques dont les paroles apaisaient les douleurs de l'âme. Mais, quand des congrégations de savants se formèrent, quand les philosophes, cherchant la réputation et nullement la nature, voulurent parler des œuvres de Dieu sans les avoir aimées, l'incrédulité naquit avec l'amour-propre, et la science ne fut plus que le petit instrument d'une petite renommée.

Ainsi la réprobation de Chateaubriand s'étend à toute la science ; et c'est l'esprit même de la science qu'il condamne

1. *Génie*, III, II, 2 [509], III, 50-51

au nom d'un idéal de vie, qui est celui même de Rousseau. « Les âges irréligieux conduisent nécessairement aux sciences, et les sciences amènent nécessairement aux âges irréligieux[1] ». Pour briser ce cercle néfaste, il suffit de renoncer à la science, à cet « arbre de science qui produit la mort ». « Toujours les siècles de philosophie ont touché aux siècles de destruction ». Pour rétablir l'homme dans la nature et dans la vérité de la vie, arrachons-le à ces fausses lumières, et « tâchons de lui conserver, pour son bonheur, un cœur simple et une humble pensée[2] ». C'est, sous une forme presque bucolique, l'éloge du « fanatisme ». Le mot n'est pas de ceux qui effrayent Chateaubriand ; et il reprend les paroles mêmes de Rousseau pour célébrer cette « passion grande et forte », qui donne aux âmes « un ressort prodigieux », et qui les soustrait à la désolation d'un athéisme impérieusement négateur[3]. S'il est vrai que Chateaubriand ait « restauré la cathédrale gothique[4] », c'est dans les démolitions de ce temple de la « Philosophie », irrémédiablement profané par Jean-Jacques, qu'il en a pris les matériaux.

IX

Les anathèmes de Jean-Jacques contre les « inintelligibles systèmes » du « philosophisme » contemporain impliquaient, nous l'avons vu, une apologétique positive. A une philosophie destructrice et démoralisante, il opposait les bienfaits de la religion. « *De l'utilité de la religion*, titre d'un beau livre à faire et bien nécessaire », avait-il déclaré sur ses vieux jours[5]. De ce livre, dont il avait fourni les thèses essen-

1. *Génie*, III, II, 1 [96], XV, 245, et [509 A], III, 61.
2. *Id.*, III, II, 2 [509], III, 52-53.
3. *Id.*, II, III, 8, IV, VI, 13 [509], II, 149, IV, 347-348.
4. Th. Gautier, *Histoire du romantisme*, nouv. édit., Paris, Charpentier, 1883, in-16, p. 4.
5. *Dialogues*, IX, 313.

tielles, quelques théistes ou chrétiens de la génération suivante en avaient esquissé les chapitres les plus populaires. Mais c'est à Chateaubriand qu'il appartenait de l'écrire en faisant oublier ses devanciers. Le véritable traité de l'*Utilité de la religion*, réclamé par Jean-Jacques, c'est le *Génie* qui nous l'offre. N'y voir qu'un traité d'esthétique religieuse, ce serait à la fois le simplifier et le fausser, en négligeant ses origines historiques. Lui-même en avait conscience. Quand encore les titres primitifs qu'il avait donnés à son ouvrage ne témoigneraient pas de son dessein [1], l'épigraphe que l'édition originale empruntait à Montesquieu, disait assez que l'apologie dont elle formait la devise introductrice, voulait être une apologie morale et sociale, cherchant ses preuves dans l'utilité et le bonheur du genre humain : « Chose admirable »! redisait Chateaubriand, derrière Montesquieu, à la première page de son livre ; « la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci [2] ». Il y a dans le *Génie* un chapitre, dont le titre seul suffirait pour dater l'ouvrage, ou, du moins, pour le rattacher à une série : *Danger et inutilité de l'athéisme* [3]. Retournons ce titre, et il deviendra celui du *Génie* tout entier : *Plaisirs et avantages de la religion*. C'est toujours ce christianisme utilitaire, dont Rousseau avait donné les saisissantes formules, mais qui s'était épaissi et vulgarisé entre les mains de ses héritiers. Sans doute, pour illustrer cette thèse de la bienfaisance sociale du christianisme, Chateaubriand fait appel à quantité d'exemples que Jean-Jacques avait négligés, et dont il n'aurait pas compris le pittoresque ou l'intérêt ; il ne se contente pas de rappeler les « services rendus à la société par le clergé et la religion

1. Cf., ap. V. Giraud [588], 96-97, les titres auxquels il s'était arrêté en août et octobre 1799 : *De la religion chrétienne, par rapport à la morale et aux beaux-arts. — Des beautés poétiques et morales de la religion chrétienne, et de sa supériorité sur tous les autres cultes de la terre.*

2. *Esprit des lois*, XXIV, 3 [268], V, 119 : cf. *Génie* [509], I, frontispice.

3. *Génie*, I, VI, 5 [509], I, 266-281.

chrétienne en général[1] »; il précise, met des noms et des couleurs inconnus au Vicaire Savoyard; l'éloge traditionnel des curés ne lui suffit plus; il entre dans les couvents et les hôpitaux, accompagne les missionnaires jusqu'en Chine ou aux Indes, cite des jésuites et des textes de conciles[2]. Mais, à travers tous ces exemples nouveaux, c'est le même esprit qui règne. « Philosophe! s'écriait l'annotateur de la *Profession de foi*, tes lois morales sont fort belles; mais, montre-m'en, de grâce, la sanction, cesse un moment de battre la campagne, et dis-moi nettement ce que tu mets à la place du Poul-Serrho[3] ». C'est par ce mot qu'il clôturait ses longues considérations parallèles sur la philosophie et la religion, et sur l'efficacité respective de leurs conseils ou de leurs promesses. Mais que de fois la question victorieuse de Jean-Jacques réapparait dans le *Génie*! « Nous ne doutons point des vertus qu'inspire la philosophie », déclare Chateaubriand, au sortir de l'Hôtel-Dieu, où il vient de nous faire admirer l'humble héroïsme des Augustines; « mais elles seront encore bien plus frappantes pour le vulgaire, ces vertus, quand la philosophie nous aura montré de pareils dévouements »; et, après avoir rappelé que plusieurs de ces religieuses hospitalières avaient été insultées et profanées par quelques bandits de la Révolution, il ajoutait : « Voyez ici réunies la nature humaine religieuse et la nature humaine impie, et jugez des deux[4] ».

Ce sont les mêmes procédés d'apologétique, parce que c'est la même conception de la religion, à laquelle on ne demande pas tant d'être vraie que d'être salutaire. Sur ce

1. Titre du livre VI de la IV[e] partie [509], IV, 241.

2. Cf. surtout les livres III à VI de cette IV[e] partie, que Chateaubriand a intitulée assez inexactement : *Culte*.

3. *Profession de foi* [47], 469.

4. *Génie*, IV, VI, 3 [509], IV, 256. Comparez encore la formule de Rousseau, que, du reste, Chateaubriand mettra en valeur dans la conclusion de son livre, *Profession* [47], 459 : « Par les principes, la philosophie ne peut faire aucun bien que la religion ne le fasse encore mieux, et la religion en fait beaucoup que la philosophie ne saurait faire ».

point, j'ai cité de Jean-Jacques trop de déclarations explicites pour y revenir ici [1]. Le *Génie*, lui aussi, en nous demandant notre adhésion à l'Évangile, ne cherche pas tant à nous imposer une représentation intellectuelle de l'univers qu'à nous munir d'une règle de vie : « Sa doctrine n'a point son siège dans la tête, mais dans le cœur : elle n'apprend point à disputer, mais à bien vivre [2] ». Pour qui juge de la vérité d'une doctrine par sa puissance sur les âmes, la religion chrétienne s'impose à l'admiration comme un incomparable « système de bienfaits [3] ». Le bon médecin social ne lui demandera pas d'autre preuve que cette bienfaisance même : il ne tolérera pas que, sous prétexte de combattre le « fanatisme », on essaye de la ruiner : « A force de déclamer contre la superstition, on finira par ouvrir la voie à tous les crimes [4] ». Partout où les lois civiles ont apporté dans la vie plus de justice, de douceur et d'indulgente compréhension, c'est l'esprit du christianisme que l'on retrouve derrière toutes ces réformes [5]. Rousseau avait déjà fait observer que l'Évangile avait humanisé l'idéal des gouvernements, et que « la belle morale », dont se parait la « Philosophie », n'était que du christianisme inconscient [6]. Chateaubriand complète ces fines remarques, en esquissant pour conclure, une sorte de *Génie social du christianisme*, qu'il devait reprendre plus tard [7]. C'est dans les paroles du Christ, dit-il, que nous devons chercher la source divine des grands principes modernes, liberté, égalité, fraternité : « les conseils de l'Évangile forment le véritable philosophe, et ses pré-

1. Cf., notamment, au t. II de cet ouvrage, p. 88-90, 168-173, 216-225, etc.
2. *Génie*, I, I, 4 [509], I, 35.
3. *Id.*, IV, III, 2 [509], IV, 99.
4. *Id.*, III, V, 6 [509], III, 181.
5. *Id.*, IV, VI, 10 [509], IV, 302-303.
6. *Profession de foi* [47], 461 ; *IIIe Lettre de la montagne*, III, 146.
7. *Mémoires d'outre-tombe* [135], II, 290-291, VI, 550-555 ; *Études historiques* [96], IV-VII, passim.

ceptes le véritable citoyen[1] ». Ayant ainsi, suivant une formule que Necker lui eût enviée, « additionné la somme des bienfaits de la religion[2] », il n'ose pas, sans doute, proposer au premier consul de rendre le gouvernement aux gens d'Église, mais il laisse son lecteur sous cette impression que christianisme et bonheur sont synonymes, et qu'une « république chrétienne » porterait à son maximum ce que le genre humain peut connaître de félicité : *il cristianesimo felice*[3].

Il semblerait que de pareilles thèses fussent exactement à l'opposé de celles du *Contrat social*; elles en sont pourtant assez proches. Outre que Rousseau n'a jamais condamné les théocraties comme systèmes de gouvernement, et qu'il a laissé entendre, au contraire, qu'elles avaient ce grand avantage de donner à l'État une merveilleuse unité[4], on pressent tout ce qui devait le charmer dans cette « république chrétienne » du Paraguay, que Chateaubriand a célébrée avec un tel lyrisme d'attendrissement[5], et qui, sans réaliser, dans sa « politie », la cité idéale du *Contrat*, en avait pourtant les mœurs, et, en un certain sens, l'esprit. D'ailleurs, on s'en souvient, c'est d'un point de vue strictement politique que Jean-Jacques refusait d'introduire le christianisme dans l'État. D'un point de vue social, il ne se laissait dépasser par personne dans sa reconnaissance pour l'Évangile. En rappelant avec force que « nos gouvernements modernes doivent incontestablement au christianisme leur plus solide autorité[6] », il avait préparé la voie à tous ceux qui, de l'*Émile* au *Génie*, avaient salué dans la morale chrétienne un des grands principes conservateurs.

1. *Génie*, IV, VI, 11 [509], IV, 312.
2. *Id.*, IV, VI, 10 [509], IV, 297.
3. *Id.*, IV, IV, 5 [509], IV, 174, 180.
4. *Contrat social*, III, 386, 389; cf., au t. II de cet ouvrage, p. 181.
5. *Génie*, IV, IV, 4 et 5 [509], IV, 159-181.
6. *Profession de foi* [47], 461.

X

Qu'on relise maintenant cet avant-dernier chapitre du *Génie*, que Chateaubriand a intitulé : *Récapitulation générale*. On y trouvera, j'en conviens, quelques formules d'un catholicisme artiste qui eussent étonné Jean-Jacques; mais les thèmes fondamentaux sont identiques :

Dogme de l'existence de Dieu démontrée par les merveilles de l'univers; dessein visible de la Providence dans les instincts des animaux; enchantements de la nature. — La seule morale prouve l'immortalité de l'âme. L'homme désire le bonheur, et il est le seul être qui ne puisse l'obtenir : il y a donc une félicité au-delà de la vie, car on ne désire point ce qui n'est pas. — Le système de l'athéisme n'est fondé que sur des exceptions : ce n'est point le corps qui agit sur l'âme, c'est l'âme qui agit sur le corps. L'homme ne suit point les règles générales de la matière; il diminue où l'animal augmente. — L'athéisme n'est bon à personne, ni à l'infortuné, auquel il ravit l'espérance, ni à l'heureux, dont il dessèche le bonheur, ni au soldat, qu'il rend timide, ni à la femme, dont il flétrit la beauté et la tendresse, ni à la mère, qui peut perdre son fils, ni aux chefs des hommes, qui n'ont pas de plus sûr garant de la fidélité des peuples que la religion [1].

C'est ainsi que Chateaubriand résume lui-même les chapitres les plus populaires de son *Génie*, et ce pourrait être aussi le résumé de la *Profession*. N'était-il pas le premier à s'en rendre compte, quand il terminait son ouvrage sur deux citations de l'*Émile* et des *Pensées*, où il réconciliait, dans un commun hommage, ces deux grands alliés inconscients, Pascal et Rousseau [2]? Le texte de l'*Émile* n'était autre que cet éloquent anathème du Vicaire

1. *Génie*, IV, VI, 12 [509], IV, 315-316.
2. On pourra voir la compénétration des deux états d'esprit rousseauiste et pascalien dans les sermons du pasteur Mouchon « *sur les misères de l'homme* » [492 bis], I, 57, 67, 70, 100, etc.

Savoyard, dont nous avons vu la fortune à la fin du XVIIIe siècle : « Fuyez ceux qui, sous prétexte d'expliquer la nature, sèment dans le cœur des hommes de désolantes doctrines, etc. ». De la longue note qui accompagnait ce réquisitoire, il transcrivait les arguments principaux, et détachait en grosses capitales la formule qui lui paraissait essentielle : « PAR LES PRINCIPES, LA PHILOSOPHIE NE PEUT FAIRE AUCUN BIEN QUE LA RELIGION NE LE FASSE MIEUX ; ET LA RELIGION EN FAIT BEAUCOUP QUE LA PHILOSOPHIE NE SAURAIT FAIRE[1] ». Le lecteur, qui est arrivé à la dernière page du *Génie*, s'arrête devant cette devise éclatante, qu'on lui impose comme conclusion. S'il s'est familiarisé avec la la littérature du XVIIIe siècle, et qu'il ait le sens de l'histoire, il comprendra l'importance de ce verdict, sur lequel Chateaubriand veut finir : Le grand procès, qui demeurait pendant, depuis près de cent ans, entre la « Religion » et la « Philosophie », se trouve clos ; et c'est sur cette sentence de Rousseau que la « Philosophie », déboutée de sa requête par la génération du Concordat, doit s'effacer devant la religion traditionnelle.

Chateaubriand retourne aux formules de Jean-Jacques ; les disciples de Jean-Jacques retournent à la religion de Chateaubriand ; et ce n'est pas l'un des moindres étonnements, que réserve à l'historien l'évolution des esprits au début du XIXe siècle, de voir le *Génie du christianisme* acclamé par ceux-là mêmes, qu'un demi-siècle plus tôt, on confondait parmi les « philosophes », et qu'on avait condamnés comme tels, mais qui, restés fidèles à « la cause de Dieu », ne voyaient plus, pour la sauver, d'autre ressource que de lier son sort à celui du catholicisme d'antan. Le cas de Delisle de Sales est représentatif. L'auteur proscrit de la *Philosophie de la nature*, sans rien renier de son passé, sans même abandonner aucune de ses anciennes négations, saluait la jeune gloire de Chateaubriand avec

1. *Profession de foi* [47], 459 ; *Génie*, IV, VI, 13 [509], IV, 348-349.

autant de sympathie qu'il avait salué celle de Bonaparte [1], et applaudissait de bonne grâce à leurs tentatives parallèles de restauration religieuse. Ce n'était certes pas un converti, mais un rallié. Au lendemain de l'apparition du *Génie*, il écrivait à l'archevêque de Besançon :

Une belle imagination, même avec ses erreurs, si elle se présente pour défendre votre cause, ne devrait pas être rejetée. Croyez-vous que l'ingénieux ouvrage de Chateaubriand.... n'a pas rendu, dans cet âge de fer, quelque service à la révélation auguste dont vous êtes le digne interprète? N'a-t-il pas tenté de rendre populaires, à force de talent, des arguments qui confondaient la raison du philosophe, d'élever à la hauteur du génie de Pascal des dilemmes qui se traînaient sans gloire dans la poussière des écoles? Surtout ne vivifie-t-il pas d'ordinaire avec une teinte de sentiment les vérités arides dont il entreprend l'apologie?... Froids idéologues, sophistes petits et abjects, apôtres fanatiques d'un néant qui n'est que dans votre intelligence, essayez de tourner en ridicule les rites des révélations avec autant de talent que le sensible Chateaubriand les justifie [2]!

Cette défense du *Génie du christianisme*, par celui qui se bornait modestement à « défendre Dieu [3] », est un témoignage de prix. Je sais bien qu'entre les deux écrivains, il y avait des relations de camaraderie littéraire [4]; mais l'adhésion de ce vieux théiste impénitent à l'apologétique sentimentale du *Génie* n'en garde pas moins tout son sens. Elle montre que les croyants à la Jean-Jacques, pour pouvoir sauvegarder leur théisme, se sentent contraints, en

1. Sur l'attitude de Delisle de Sales à l'égard du Concordat, cf. le chapitre v de ce t. III, p. 264.

2. *Défense d'un homme atteint du crime d'avoir défendu Dieu* [516 bis], p. LXVII-LXVIII.

3. Cf. le titre du pamphet précédent, et celui que j'ai déjà cité, le *Mémoire en faveur de Dieu* [510].

4. On trouvera des détails sur ce point et des preuves assez curieuses de l'influence de Delisle sur Chateaubriand dans l'étude intitulée *Chateaubriand et Delisle de Sales*, que je compte faire paraître plus tard [643].

quelque sorte, de l'adosser à la religion de leur enfance, ou, si l'on veut parler le jargon de Delisle, ils en sont réduits « à justifier l'amalgame du théisme avec les révélations [1] ». Aboutissement imprévu, et pourtant inévitable, des théories de Rousseau! Le Vicaire Savoyard voulait « conserver le tronc aux dépens des branches [2] ». Quarante ans plus tard, ceux qui ont hérité de la pensée de Rousseau se refusent à « abattre avec une cognée profane les branches parasites de l'arbre de la religion, branches identifiées, aux yeux d'une multitude immense, avec le cèdre majestueux sous lequel elle repose [3] » : ils respectent les branches, pour sauvegarder le tronc.

A ces théistes, qui ont lu le *Génie du christianisme* et qui s'y sont complu, la *Profession de foi du Vicaire Savoyard* devient inutile. Sans doute, Jean-Jacques gardera encore quelques disciples stricts, qui essaieront de maintenir un théisme sans compromission, à une distance respectueuse du christianisme proprement dit; mais, dans ce grand retour en arrière des imaginations et des sensibilités françaises, ils apparaissent comme les survivants d'un autre âge, que la foule ne comprend plus. Pendant au moins quelque vingt ans, presque tous ceux que le Vicaire Savoyard avait ramenés à Dieu rentrent dans les églises derrière Chateaubriand. Pour cette génération, Rousseau reste peut-être une des grandes forces spirituelles; mais, dans la mesure où cette force est une force restauratrice, on ne peut plus distinguer son action de celle de Chateaubriand. Provisoirement, la *Profession de foi* est incorporée au *Génie du christianisme*, et disparaît dans son rayonnement.

1. *Défense d'un homme* [516bis], p. XLVIII.
2. *Profession de foi* [47], 441 ; *Notes sur la « Nouvelle Héloïse »*, V, 89.
3. *Défense d'un homme* [516bis], p. LXV.

CONCLUSION

Quelqu'un qui ne l'aime guère, qui se plaît même à le dénoncer comme l'un des grands criminels de notre histoire, nous a montré Rousseau, « le misérable Rousseau », faisant irruption dans la civilisation française « comme un de ces énergumènes, qui, vomis du désert, affublés d'un vieux sac, ceints de poil de chameau, et la tête souillée de cendres, promenaient leurs mélancoliques hurlements à travers les rues de Sion : s'arrachant les cheveux, déchirant leurs haillons, et mêlant leur pain à l'ordure, ils salissaient chaque passant de leur haine et de leur mépris ». Cette boutade, si voltairienne, quoiqu'elle ne soit pas de Voltaire [1], risquera de paraître d'abord, et non pas seulement aux âmes pieuses, une impertinence. Introduire parmi les prophètes, parmi ces précurseurs de Jésus, parmi ces grands serviteurs de la justice, en qui, lorsqu'ils ont parlé, l'humanité d'alors a pris sa plus haute conscience, introduire parmi eux le petit polisson de Genève, le laquais vicieux, le chérubin équivoque, l'amant de Thérèse et le pourvoyeur des hospices, le chemineau excentrique, vaniteux et insupportable, ne serait-ce pas à la fois une impiété et une faute de goût? et ne conviendrait-il point de laisser de tels rapprochements à ceux qui pensent d'Ézéchiel ou d'Osée comme le prédicateur des Cinquante?

1. Elle est de M. Ch. Maurras : « Les Monod peints par eux-mêmes », dans *L'action française* (Bulletin bi-mensuel), du 15 octobre 1899, p. 322. Cf. tout le développement, p. 315-327.

Je me demande pourtant si le commun mépris de Jean-Jacques et des prophètes n'aurait pas suppléé cette fois, chez un adversaire féroce, mais intelligent, aux intuitions de la sympathie?

Oublions, pour un instant, le tableau trop ingénu des *Confessions*; n'abusons point d'aveux, grossis par l'orgueil et par la confiance, qui nous révèlent une humanité misérable, là où on pouvait attendre un héros; regardons Jean-Jacques tel qu'il parut devant les hommes, ou mieux encore, tel que les hommes crurent l'apercevoir à travers ses discours; voyons-le surtout tel que l'ont fait, aux derniers jours, la persécution, la maladie, le génie, et, si l'on veut, la folie, — purifié et rendu sacré par la souffrance comme par la solitude. Essayons d'entendre avec une âme neuve ses plaintes, ses anathèmes et ses appels, ou plutôt mêlons nous à la « tourbe philosophesque » de son temps [1], parmi tous ces sages patentés et satisfaits; pénétrons dans « cette Jérusalem de la philosophie », dont les ouvriers sans nombre, tout enivrés d'espoirs illimités, bâtissaient fiévreusement les assises, qu'ils croyaient éternelles, — alors on comprendra que, quand s'éleva cette voix troublante, « tout se tut pour l'écouter », et que tous ressentirent dans leur âme inquiète ce frisson d'« admiration » et de « terreur » sacrées, que les prophètes font passer au travers des foules [2].

Au milieu d'une société grisée de plaisirs autant que de raison, plus matérialiste encore de pratique que de système, fière de sa civilisation ancienne, jouissant de se sentir si exquise et si intelligente, arrive un barbare importun, qui se fait gloire d'être barbare et de parler une langue inconnue [3]. Il dénonce les péchés collectifs sous

1. *Discours sur l'inégalité*, I, 143.
2. Cf., pour tout ce tableau, Garat, dont je résume les idées et reprends les expressions [143], I, 160-166.
3. « Barbarus hic ego sum, quia non intelligor illis », c'est comme on sait, l'épigraphe, non seulement du *Ier Discours*, mais aussi de la *Muse allobroge* [39], 167, note.

lesquels cette société succombe; comme les prophètes d'Israël, il rappelle aux âmes qui les oubliaient les grands mots de justice et de vérité; il les émeut par la vision d'une humanité innocente, heureuse et fraternelle, dans une nature toute pleine de Dieu; il prêche cette sainte égalité des hommes, enfants d'un Père commun, cette bonté, cette pitié, cette simplicité de cœur, par où se régénère un peuple; il montre que les exigences du luxe, la soif des richesses, les préjugés de l'état social faussent en nous le sens de la vie, que vivre, c'est tâcher, dès ici-bas, d'être « libre, bon et heureux comme Dieu », que « ce qui importe à l'homme, c'est de faire son devoir sur la terre », et qu' « il n'y a que l'espoir du juste qui ne trompe point [1] ».

Pour qui a entendu ces appels, et qui en a été remué, peu importe que la bouche par laquelle ils passent ait été quelquefois souillée. Dans la voix de Jean-Jacques, on retrouve obscurci, mais reconnaissable encore, l'accent du Psalmiste, l'accent de ce Jérémie et de cet Isaïe qu'il a tant aimés : c'est leur âme ardente qui revit en la sienne, leur soif d'innocence et de vertu, leur foi inlassable dans le Tout-Puissant, la certitude que les tristesses du juste humilié seront brèves, et qu'une grande réparation l'attend : c'est l'esprit de tous ceux qui se sont sentis les élus d'en-Haut, qui se sont crus envoyés parmi les hommes pour leur annoncer les dures vérités du salut [2], et qui, solitaires dans leur mission divine ou dans leur « martyre », n'ont voulu laisser personne « entre Dieu et eux [3] ». C'est l'esprit de Savonarole; et c'est aussi l'esprit de Calvin, lorsqu'il organisait la nouvelle cité de Dieu sur la colline de Saint-Pierre. Ce n'est pas en vain que Jean-Jacques a vécu quinze ans dans cette « petite Sion » : le souffle des prophètes de Sion a passé sur lui. Dans une société qui cherchait consciemment à éliminer Dieu, et qui, sous prétexte

1. *Profession de foi* [47], 193, 473.

2. Cf. *Confessions*, VIII, 159, IX, 26; *Dialogues*, IX, 137-139, 227, etc.; *Correspondance*, X, 92, 350, XII, 199, 250, etc.

3. *Profession de foi* [47], 323, et les textes cités en note.

de « l'élargir [1] », le rejetait de plus en plus à la limite de sa pensée et de sa vie, il aura été vraiment, comme il l'a dit, « le défenseur de la cause de Dieu [2] », un témoin de son existence et de sa providence, de sa loi et de ses promesses.

Mais ce prophète moderne n'a pas gardé, comme ceux d'Israël, le sens de la « pénitence », des remords qui régénèrent, des expiations qui absolvent. Il n'annonce pas de Christ qui rachètera une humanité coupable, il prêche une rédemption sans rédempteur, ou sans autre rédempteur que Jean-Jacques. « Tu soutiens dans ton *Émile*, lui écrivait candidement un quaker, que l'homme est naturellement bon. Si cela est, il n'a naturellement point besoin de Sauveur. Mais, hélas! mon ami, est-ce de ton expérience dont tu parles? N'as-tu jamais fait d'autre mal que celui que les autres t'ont obligé de faire? J'en appelle au témoin de Dieu, au principe inné dans ta propre conscience. Je confesse franchement que, si je voulais dire cela de moi, mon propre cœur me taxerait de mensonge. Il m'a fallu et il me faut un Sauveur [3] ». Ce jour-là, le bon Claude Gay a été, auprès du prophète Jean-Jacques, l'interprète sans art, mais non sans force, de la conscience chrétienne. Un christianisme où le Christ serait inutile n'est plus un christianisme. Mais le Vicaire Savoyard, nous l'avons vu, est beaucoup plus chrétien que le précepteur d'Émile : il n'avoue pas encore que l'homme ne soit point naturellement bon, mais il s'attriste sur les forces ennemies qui le travaillent; il « se sent enchaîné » dans l'étroite prison des sens; il supporte impatiemment le joug du corps, instrument de servitude, sinon de péché; il sait que la vie présente n'est qu'un « état d'abaissement », étape vers une vie meilleure; s'il se refuse à demander un Sauveur, on peut dire qu'il en garde le besoin [4].

1. Diderot, *Pensées philosophiques*, XXVI [264], 138.
2. *Lettre à M. de Beaumont*, III, 61, etc.
3. Lettre de Claude Gay à Rousseau, du 6 décembre 1763 [13], 1[re].
4. *Profession de foi* [47], 167, 169, 183, 233. 287-289.

D'ailleurs, il ne faudrait pas juger les maximes de Jean-Jacques d'un point de vue strictement théologique, dans un siècle qui, plus que tout autre, était lassé de théologie. Il faut, comme je l'ai dit, en examiner non le contenu, mais la vertu, non la doctrine, mais l'accent, mais l'élan: et cet élan est chrétien. Dans les béatitudes auxquelles il convie l'humanité, quelques-unes des béatitudes qui ont été proclamées sur la montagne retrouvent leur place. Lui aussi, il dit : « bien heureux les pauvres, bien heureux ceux qui pleurent, bien heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice »: il montre Dieu à toutes les avenues de la vie : c'est Dieu qui est le soutien de notre pensée, le garant de notre morale, l'être de notre être : « on ne peut être vertueux sans religion; sans la foi, nulle véritable vertu n'existe [1] ».

La France intellectuelle et philosophique qui avait accueilli la jeunesse de Jean-Jacques, — en perdant la foi chrétienne, — avait laissé échapper aussi l'amour, et même le respect de Jésus. C'était travailler pour le christianisme que de rendre d'abord à toute une génération ce respect et cet amour. Jean-Jacques l'a fait, et en des formules inoubliables : « La sainteté de l'Évangile parle à mon cœur;... la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu;... l'Évangile a des caractères de vérité si grands, si frappants, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros »; formules littéraires, sans doute, et surtout équivoques, mais formules conquérantes, dont l'art même grossit le rayonnement et décuple la portée. L'homme qui les a écrites a le droit d'oublier ses négations et ses révoltes, pour se déclarer un « disciple de Jésus-Christ »; il peut dire : « je suis chrétien, et sincèrement chrétien » [2].

C'est un citoyen de Genève qui a prononcé ces paroles, mais ce n'est pas à Genève qu'elles ont pris tout leur sens. Genève, façonnée par plus de deux siècles d'un calvinisme

1. *Lettre à D'Alembert*, I, 243, note; *Profession de foi* [47], 223, 243.
2. *Lettre à M. de Beaumont*, III, 82.

ardent et toujours en état de défense, Genève, indéfectiblement chrétienne malgré le socinianisme qui la gagne, ne pouvait pas être émue, comme le Paris encyclopédiste, par l'hommage du Vicaire Savoyard à « la beauté de l'Évangile ». C'est moins l'*Émile* que les *Lettres de la montagne* qui font époque dans sa vie religieuse ; ce sont les *Lettres* qui ont appris aux Genevois à être pleinement et consciemment ce qu'ils étaient déjà timidement et sans le savoir : des libres-penseurs chrétiens. Mais, si Jean-Jacques a été à Genève un émancipateur, il a été en France un restaurateur. Ce citoyen de Genève dépasse sa cité, non-seulement par la diffusion de sa pensée, mais par sa pensée même. Il a abdiqué le 12 mai 1763 « son droit de bourgeoisie et de cité » ; mais son abdication spirituelle avait commencé le jour où il s'était laissé cajoler par des prêtres « papistes » : Les Gaime, les Gâtier, les Bernex, les Hemet, les Coppier, les Léonard, tous ces « bons prêtres », qui, durant tant d'années, l'ont prêché, caressé, instruit, consolé, rassuré, lui ont laissé une sensibilité qui a survécu à la foi ; ils ont déraidi ce cœur calviniste ; ils lui ont donné le besoin de toucher et d'être touché ; ils lui ont rendu familières certaines beautés de ce culte qu'on lui avait appris à détester : il fallait avoir senti la séduction du « papisme » pour maintenir le Vicaire Savoyard à l'autel, et l'y maintenir avec respect. Les philosophes ont achevé de dépayser cette âme, déjà cosmopolite avant d'être sans patrie ; et les problèmes dont ils l'ont troublée ont définitivement déplacé le centre de sa vie morale : Genève a pu rester pour sa pensée un point d'attache, mais non un point d'aboutissement. C'est la France tumultueuse du xviiie siècle, cette France où il a vécu ses chefs-d'œuvre et où il a voulu mourir, cette France qui lui a donné la gloire et qui se fera la missionnaire de ses idées, c'est elle qui a été l'excitatrice de son génie, et qui saura le plus profondément y correspondre. Si c'est encore pour Genève, et l'âme toute pleine d'elle, qu'il a écrit la *Lettre à D'Alembert* et le *Contrat social*, c'est pour Paris qu'il a créé sa Julie et son Émile, et

c'est dans Paris que ces enfants de son imagination ont trouvé leurs premiers frères. C'est aux Français surtout, parce que c'est eux surtout qui avaient perdu le sens de ces vertus nécessaires, qu'il a voulu rappeler « le vrai prix de la vie », la voix céleste de la conscience, le besoin de Dieu pour faire son métier d'homme, les consolations réservées au croyant, la sainteté de l'Évangile et les grandeurs de Jésus. Il a dit toutes ces choses dans une langue un peu apprêtée, émouvante pourtant, où les âmes sentimentales, lassées d'intellectualisme, éprises de certitudes pratiques, avides d'au-delà et de belles espérances, ont reconnu toutes les maximes dont elles s'enchantaient déjà, mais parées d'une beauté nouvelle et contagieuse : il a dit ces choses au moment où l'esprit français, inquiet d'une « philosophie » qui devenait un « philosophisme », commençait à s'insurger en masse contre des doctrines « désolantes », qui ne savaient que « détruire ». A un siècle d'intervalle, le négateur du péché originel rejoint l'auteur des *Pensées*, et, contre les mêmes « libertins », il « parie » pour Dieu, au nom des « raisons du cœur », au nom des « raisons que la raison ne connaît pas ».

Sans doute, beaucoup de disciples de Jean-Jacques ne dépasseront pas le Dieu du théisme, et se contenteront de garder en face de Jésus un respect sans foi; mais, pour beaucoup d'autres aussi, le rousseauisme ne sera qu'une étape vers le catholicisme; et, du reste, il ne faut pas ici s'arrêter aux cas individuels, si attachants qu'ils puissent être : il faut épier l'âme collective de cette société qu'a troublée le grand enchanteur. Alors on s'aperçoit que la restauration religieuse et chrétienne, dont il a été l'artisan, est devenue chez nous, dans son ensemble une restauration catholique. Elle l'est devenue, parce que toute renaissance religieuse, en France surtout, profite d'abord au catholicisme, et que des âmes en mouvement, qui se sentent le besoin d'une religion, ont plus de chance de se laisser séduire par la religion la plus fortement organisée; elle l'est devenue aussi, parce que Jean-Jacques, instinctive-

ment « conservateur », conservateur par paresse et timidité, n'a jamais su conseiller à des catholiques que « de garder l'ordre public » et de rester fidèles à « la religion de leurs pères »; parce que son Vicaire Savoyard continue « à célébrer la messe avec vénération », avec « toute la foi qui dépend de lui », et demeure respectueux devant « ce mystère inconcevable »; parce que Jean-Jacques, lui-même, aux heures de découragement intellectuel, a vu dans le catholicisme une discipline salutaire, qui refrène la raison et libère le cœur, en laissant l'âme en paix; elle l'est devenue enfin, parce qu'au sortir d'une révolution, qui s'était terminée sur un concordat romain, mais tout pénétré de l'esprit du Vicaire, le *Génie du christianisme* avait définitivement capté, au bénéfice d'un catholicisme littéraire, les forces religieuses que Jean-Jacques avait réveillées.

Si j'avais voulu « illustrer » cet ouvrage, il est une estampe de l'époque révolutionnaire que j'y aurais mise en frontispice. Le peintre obscur qui en est l'auteur l'a intitulée : *Les efforts et l'impuissance de l'athéisme*[1]. Sur le Calvaire, le Christ est en croix. Un homme aux yeux bandés, du bandeau de l'athéisme, vient de tirer sur la croix avec une corde; mais la corde casse, et l'homme tombe à la renverse. A cette croix qui penche, Rousseau vient prêter son aide : d'une main, il la soutient; de l'autre, il protège un enfant agenouillé, qui tend les bras vers le Christ. Le dessin peut être médiocre, mais la pensée est d'un historien intelligent. C'est toute une période de notre vie religieuse qui a trouvé dans cette estampe sa signification profonde. Ne craignons point d'affirmer un paradoxe, quand ce paradoxe est une vérité. Jean-Jacques aura été l'un des mainteneurs du catholicisme dans l'élite intellectuelle française, non pas, sans doute, du dogme catholique comme tel, mais de cette sensibilité chrétienne, qui, dans

1. Par le peintre Maignen, avec ces sous-titres : *Sujet utile à l'édification de la jeunesse. — Dédié aux pères et mères de famille.* Cf. Girardin, *Iconographie de J. J. Rousseau* [599], 172-173.

un pays de tradition catholique, facilite pratiquement l'adhésion au dogme, ou autorise, du moins, un compromis silencieux avec lui ; ce soi-disant révolutionnaire aura été, en religion, l'une des forces « conservatrices » du pays ; ce fils de Calvin aura travaillé, sans le vouloir peut-être, mais aussi sans le déplorer, pour le triomphe du « papisme ». A regarder les choses sur un horizon élargi, la fuite du 14 mars 1728 n'apparaît plus seulement comme une escapade de gamin : en se dirigeant vers le presbytère de Confignon, Jean-Jacques Rousseau avait trouvé le symbole inconscient de sa destinée.

BIBLIOGRAPHIE

I

ŒUVRES DE ROUSSEAU

Sauf indication contraire, les textes de Rousseau ont été cités d'après l'édition Hachette, 13 vol. in-12. Les autres citations ont été empruntées aux recueils suivants, que l'on trouvera rangés dans l'ordre chronologique, — la chronologie des manuscrits reposant sur la date approximative de composition, celle des imprimés sur la date de première publication.

A

Manuscrits [1].

1. [*Recueil des pièces composées ou copiées aux Charmettes*], Bibliothèque de Genève, M. f. 231.
2. *Institutions chymiques*, 4 livres en 3 tomes in-4, Id., M. f. 238.
3. *Conseils à un curé*, Bibliothèque de Neuchâtel, 7869.
4. [*Morceau allégorique sur la révélation*], Bibliothèque de Genève, M. f. 228.
5. *Lettres à Sophie.*
    A. *Lettres I, V et VI*, Bibliothèque de Neuchâtel, 7890.
    B. *Lettres II, III et IV*, Bibliothèque de Genève, M. f. 228.

1. *Pour tous les recueils manuscrits ou les livres cités dans cette* Bibliographie, *j'ai rétabli l'orthographe originale des titres, sans toutefois en respecter l'accentuation et la ponctuation. J'ai mis entre crochets les titres, noms d'auteurs, de traducteurs et d'éditeurs, qui n'étaient pas fournis par les textes mêmes dans les éditions originales. Pour les ouvrages communs à cette* Bibliographie *et à celle qui termine mon édition de la* Profession de foi, *on trouvera, dans cette dernière, des renseignements plus détaillés, surtout en ce qui concerne les livres qui ont été lus par Rousseau.*

6. [*Cahier de brouillons, notes et extraits*], in-4, Bibliothèque de Neuchâtel, 7842.

7. [*Autre cahier de brouillons*], in-4, Id., 7843.

8. [*Brouillons fragmentaires de la « Nouvelle Héloïse »*].

A. *Recueil principal*, in-4, Bibliothèque de la Chambre des députés, mss. 1494.

B. *Fragments de trois lettres de la VIe partie*, Bibliothèque Victor Cousin, autographes, V, f°s 81-92.

9. [*Copie de la « Nouvelle Héloïse »*], 2 vol. in-4, Bibliothèque de la Chambre des députés, mss. 1495-1496.

10. [*Premier brouillon d'ensemble de l' « Émile »*], Bibliothèque de M. Léopold Favre, à Genève.

11. [*Copie de l'« Émile »*], 3 vol. in-8, Bibliothèque de la Chambre des Députés, mss. 1427-1429.

12. [*Lettres diverses de Rousseau*], Bibliothèque de Neuchâtel.

A. *Lettres à des correspondants inconnus ou regardés comme tels*, 7900.

B. *Autres lettres* (originaux, minutes ou copies autographes), 7901.

C. *Brouillon de la lettre à Voltaire, du 18 août 1756*, 7894.

13. [*Lettres adressées à Rousseau*], rangées dans des cahiers par ordre alphabétique, Bibliothèque de Neuchâtel, 7902. (Un autre classement, qui groupera en volumes reliés toutes les lettres d'un même correspondant ou d'une même catégorie de correspondants, est en cours d'exécution).

14. [*Recueil épistolaire composé par Rousseau*], autographe, in-4, Id., 7885.

15. [*Autre recueil épistolaire*], autographe, in-4, Id., 7886.

B

Imprimés.

16. *La reine fantasque, Conte cacouac, par M. R. C. de G.*, 1758, in-12.

17. *Les pensées de J. J. Rousseau*, Amsterdam, 1763, in-8.

18. *Les consolations des misères de ma vie, ou Recueil d'airs, romances et duos de J. J. Rousseau*, Paris, Roullède de la Chevardière et Eprit, 1781, in-f°.

19. *Œuvres complètes de J. J. Rousseau* [édit. S. Mercier, G. Brizard et S. de l'Aulnaye], [Paris, Poinçot], 1788-1793, 38 vol. in-8.

20. *Le nouveau Dédale*, réédit. P. P. Plan, octobre 1910 [80], LXXXVII, 587-597.

21. *Œuvres inédites*, édit. V. D. Musset-Pathay, Paris, Dupont, 1826, 2 vol. in-8.

22. *Pensées d'un esprit droit et sentiments d'un cœur vertueux* [édit. Villenave], Paris, Fournier-Favreux, 1826, in-8.

23. *Lettres à la marquise de Verdelin*, p. par E. Bergounioux, *L'artiste, journal de littérature et des beaux-arts*, IIe série, t. V, 1840, in-4.

24. *Une lettre inédite de Rousseau au sujet de la réhabilitation de Calas*, p. par E. Frossard, en 1856 [73], IV, 240-241.

25. *Lettres inédites à Marc-Michel Rey*, édit. J. Bosscha, Amsterdam, Müller — Paris, Didot, 1858, in-8.

26. *Œuvres et correspondances inédites*, édit. G. Streckeisen-Moultou, Paris, Lévy, 1861, in-8.

27. *J. J. Rousseau, ses amis et ses ennemis* [Lettres adressées à Rousseau], édit. G. Streckeisen-Moultou, Paris, Lévy, 1865, 2 vol. in-8.

28. *Antécédents de l'hégélianisme dans la philosophie française. — Dom Deschamps, son système et son école* [Correspondance de Rousseau avec dom Deschamps], édit. É. Beaussire, Paris, Germer-Baillière, 1865, in-12.

29. *Fragments inédits*, édit. A. Jansen, Paris, Sandoz — Berlin, Wilhelmi, 1882, in-8.

30. *Le portefeuille de Mme Dupin* [Lettres et opuscules de Rousseau adressés aux Dupin], édit. G. de Villeneuve-Guibert, Paris, Calmann-Lévy, s. d. [1884], in-8.

31. *Lettres à Sophie* [Lettres I, V et VI], réédit. E. Ritter, de 1906 [84], II, 111-136.

32. *Correspondance avec Mme Boy de la Tour*, édit. H. de Rothschild, Paris, Calmann-Lévy, 1892, in-8.

33. *Du contrat social*, édit. E. Dreyfus-Brisac, Paris, Alcan, 1896, in-8.

34. *Lettres à Jean-Ami Martin*, p. par E. Ritter en 1900 [73], XLIX, 254-259.

35. *Du contrat social*, édit. G. Beaulavon, 2e édit., Paris, Rieder, 1913, in-16.

36. *La comtesse d'Houdetot* [Lettres de Rousseau à Mme d'Houdetot], édit. H. Buffenoir, Paris, Leclerc, 1905, in-8.

37. *Les institutions chimiques*, fragments, édit. Th. Dufour, Genève, Imprimerie du « Journal de Genève », 1905, in-8.

38. *Pages inédites, Première série*, p. par Th. Dufour, en 1905 [84], I, 202-245.

39. *Pages inédites, Deuxième série*, p. par Th. Dufour, en 1906 [84], II, 163-270.

40. *Le testament de J. J. Rousseau* (*1763*), édit. Th. Dufour, Genève, Jullien, 1907, in-8.

41. *La première rédaction des « Confessions »* (*Livres I-IV*), p. par Th. Dufour, en 1908 [84], IV, 1-275.

42. *Épître aux religieux de la Grande-Chartreuse*, p. par P. Maurice Masson, en 1909 [84], V, 247-258.

43. *Correspondance avec Léonard Usteri*, édit. P. Usteri et E. Ritter, Zurich, Beer — Genève, Kündig, 1910, in-12.

44. [*Annotations au livre « De l'esprit »*], p. par P. Maurice Masson en 1911 [83], XVIII, 104-113.

45. *Lettres à Mmes Delessert et Boy de la Tour*, édit. Ph. Godet et M. Boy de la Tour, Genève, Jullien — Paris, Plon, 1911, in-8.

46. [*Choix de passages inédits et de variantes du manuscrit Favre de l' « Émile »*], p. par L. Favre en 1912 [84], VIII, 270-315.

47. *La « Profession de foi du Vicaire Savoyard » de J. J. Rousseau*, édition critique, d'après les manuscrits de Genève, Neuchâtel et Paris, avec une introduction et un commentaire historiques, p. par P. Maurice Masson, Fribourg, Gschwend — Paris, Hachette, 1914, in-8.

II

COLLECTIONS

*J'ai rangé sous ce titre les publications périodiques qui ont été utilisées dans cet ouvrage, les recueils d'*Œuvres complètes *ou* d'Œuvres diverses, *enfin les recueils de documents d'archives, les* Mémoires *et* Correspondances. *Les périodiques ont été classés d'après la date où ils ont commencé à paraître, les* Œuvres, Mémoires *et* Correspondances *suivant l'ordre alphabétique.*

A

Périodiques.

48. *Mercure de France* [Suite du *Mercure galant*, etc.], Paris, 1672-1791, in-12.

49. *Bibliothèque universelle et historique* [par J. Leclerc], Amsterdam, 1686-1699, in-12.

50. *Recueil de plusieurs pièces d'éloquence et de poésie, présentées à l'académie des jeux floraux de Toulouse*, Toulouse, 1696-1790, in-8.

51. *Mémoires pour servir à l'histoire des sciences et des arts* [*Journal de Trévoux*], Trévoux et Paris, 1701-1767, in-12.

52. *Bibliothèque choisie, pour servir de suite à la « Bibliothèque universelle »*, par J. Leclerc, Amsterdam, 1703-1713, in-12.

53. *Clef du cabinet des princes de l'Europe* [etc. = *Journal de Verdun*], Luxembourg, Verdun [etc.], 1704-1794, in-8.

54. *Histoire de l'académie royale des inscriptions et belles-lettres...., avec les mémoires de littérature, tirés des registres de cette académie*, Paris, 1717-1809, in-4.

55. *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savans de l'Europe* [par A. de La Chapelle, Barbeyrac et Desmaizeaux], Amsterdam, 1728-1753, in-12.

56. *Nouvelles ecclésiastiques, ou Mémoires pour servir à l'histoire de la constitution « Unigenitus »* [Paris, etc.], 1728-1803, in-4.

57. *Correspondance littéraire, philosophique et critique* [par Grimm, Diderot, Raynal, Meister, etc.], édit. M. Tourneux, Paris, Garnier, 1877-1881, 16 vol. in-8.

58. [Suite du *Mercure suisse*], Neuchâtel, 1748-1769, double série in-12.

A. *Le nouvelliste suisse, historique, politique, littéraire et amusant.*

B. *Journal helvétique, ou Recueil de pièces fugitives de littérature choisie.*

C. Ces deux feuilles réunies paraitront, de 1769 à 1781, sous le nouveau titre de *Nouveau journal helvétique, ou Annales littéraires et politiques de l'Europe, et principalement de la Suisse*, Neuchâtel, in-12.

59. A. *Lettres sur quelques écrits de ce tems*, [par Fréron], Genève [Paris], 1749-1754, in-12.

59. B. *L'année littéraire, ou Suite des « Lettres »* [etc.], par Fréron [etc.] Amsterdam — Paris, 1754-1790, in-12.

60. *Lettres critiques, ou Analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion*, par l'abbé Gauchat, Paris, 1753-1763, 19 vol. in-12.

61. *Journal encyclopédique, par une société de gens de lettres*

[Pierre Rousseau, Bret, Castillon, Chamfort, Deleyre, etc.], Liège, Bouillon [etc.], 1756-1793, in-12.

62. *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la république des lettres en France, depuis 1762 jusqu'à nos jours...* [par Bachaumont, etc.], Londres, Adamson, 1780-1789, 36 vol. in-12.

63. *Esprit des journaux français et étrangers*, Liège [etc.], 1772-1818, in-12.

64. *Correspondance secrète, politique et littéraire, ou Mémoires pour servir à l'histoire des cours, de la société et de la littérature en France depuis la mort de Louis XV* [dite *Correspondance de Métra*], Londres, Adamson, 1787-1790, 18 vol. in-12.

65. *Journal de Paris*, Paris, 1777-1811, in-4.

66. *Gazette nationale, ou Moniteur universel*, Paris, 1789 sqq, dans la *Réimpression de l'ancien « Moniteur » (Mai 1778-novembre 1799)*, Paris, Bureau central, 1843-1845, 31 vol in-f°.

67. *Mercure français*, Paris, 1793-an VIII, in-8.

68. *La décade philosophique, littéraire et politique*, Paris, an II-1807, in-8.

69. *Paris pendant l'année 1795* [-1802], par M. Peltier, Londres, Baylis, 1795-1802, in-8.

70. A. *Annales religieuses, politiques et littéraires*, [par Sicard et Jauffret], Paris, 1796, in-8.

70. B. *Annales catholiques, ou Suite des « Annales religieuses »*, [par Sicard et Boulogne], Paris, 1796-1797, in-8.

70. C. *Annales philosophiques, morales et littéraires, ou Suite des « Annales catholiques »*, [par Boulogne], Paris, 1800-1801, in-8.

70bis. *Étrennes religieuses pour l'an de grâce 1801* [*et suiv.*], 1801 sqq, in-12.

71. *La voix de la religion au XIXe siècle, ou Examen de quelques écrits religieux qui paraissent de nos jours*, [par Gonthier], Lausanne, 1802-1803, in-12.

72. *Revue des deux mondes*, Paris, 1829 sqq, in-8.

73. *Bulletin historique et littéraire de la Société de l'histoire du protestantisme français*, Paris, 1853 sqq, in-8.

74. *Musée neuchâtelois*, Neuchâtel, 1864 sqq, in-4.

75. *Le chrétien évangélique, Revue religieuse de la Suisse romande*, Lausanne, 1858-1897, in-8.

76. *L'alliance libérale, organe du christianisme libéral,* Genève, 1870 sqq, in f°.
77. *Étrennes chrétiennes, par une réunion de pasteurs et de laïques,* Genève et Paris, 1874 sqq, in-12.
78. *La révolution française, revue historique,* Paris, 1881 sqq, in-8.
79. *Revue rétrospective, Recueil de pièces intéressantes... relatives à l'histoire des XVIII*e *et XIX*e *siècles,* p. par Paul Cottin, Paris, 1884-1904, in-8.
80. *Mercure de France,* Paris, 1890 sqq, in-8.
81. *Revue des cours et conférences,* Paris, 1892 sqq, in-8.
82. *Revue de métaphysique et de morale,* Paris, 1893 sqq, in-8.
83. *Revue d'histoire littéraire de la France,* Paris, 1894 sqq, in-8.
84. *Annales de la Société J. J. Rousseau,* Genève, 1905 sqq, in-8.
85. *Revue du XVIII*e *siècle,* Paris, 1913 sqq, in-4.

B

Recueils d'Œuvres.

86. Abauzit, *Œuvres diverses,* Londres — Amsterdam, Van Harrevelt, 1770-1779, 2 vol. in-8.
87. Alembert (D'), *Œuvres,* Paris, Belin, 1821-1822, 5 vol. in-8.
88. Barthelemy (J. J.), *Œuvres diverses,* Paris, Jansen, an VI, 2 vol. in-8.
89. Bayle (P.), *Œuvres diverses,* La Haye, Husson [etc.], 1727-1731, 4 vol. in-f°.
90. Boisgelin (Cal de), *Œuvres,* Paris, Guitel, 1818, in-8.
91. Bonald, *Œuvres,* Bruxelles, Société nationale pour la propagation des bons livres, 1845, 4 vol. in-8.
92. Bonnet (Ch.), *Œuvres d'histoire naturelle et de philosophie,* Neuchâtel, Fauche, 1779-1783, 18 vol. in-8.
93. Borde (Ch.), *Œuvres diverses,* Lyon, Faucheux, 1783, 2 parties en 4 vol. in-8.
94. Bossuet, *Œuvres,* édit. F. Lachat, Paris, Vivès, 1861-1866, 31 vol. in-8.
95. Boulogne (M. de), *Œuvres posthumes,* Paris, Le Clère, 1826, 3 vol. in-8.
96. Chateaubriand, *Œuvres complètes,* Paris, Pourrat, 1836-1838, 36 vol. in-8.

97. CHÉNIER (A.), *Œuvres inédites*, édit. A. Lefranc, Paris, Champion, 1914, in-8.
98. CONDILLAC, *Œuvres*, Paris, Houel, an VI-1798, 23 vol. in-8.
99. DESCARTES, *Œuvres*, édit. C. Adam et P. Tannery, Paris, Cerf, 1897-1910, 12 vol. in-4.
100. DIDEROT, *Œuvres complètes*, édit. J. Assézat et M. Tourneux, Paris, Garnier, 1875-1877, 20 vol. in-8.
101. DUVAL (VALENTIN-JAMERAI), *Œuvres*, Saint-Pétersbourg — Strasbourg, Treuttel, 1784, 2 vol. in-8.
102. FÉNELON, *Œuvres complètes*, édit. [Gosselin], Paris, Gaume — Lille, Lefort, 1845-1852, 10 vol. in-4.
103. GRESSET, *Œuvres*, Londres, Kermaleck, 1767, 2 vol. in-12.
104. HELVETIUS, *Œuvres complètes*, édit. faite sur les manuscrits de l'auteur, Paris, Didot, 1795, 14 vol. in-18.
105. LA HARPE, *Œuvres*, Paris, Verdière, 1820, 16 vol. in-8.
106. LA METTRIE, *Œuvres philosophiques*, Berlin — Paris, Tutot, 1796, 3 vol. in-8.
107. LESZCZYŃSKI (LE ROI STANISLAS), *Œuvres du philosophe bienfaisant*, Paris, 1763, 4 vol. in-8.
108. LOCKE, *A Collection of several pieces never before printed or not extant in his works* [p. par Desmaizeaux], London, Franklin, 1720, in-8.
109. MABLY, *Œuvres complètes*, Londres [Paris], 1789, 12 vol. in-8.
110. MACHIAVEL, *Œuvres complètes*, trad. J. V. Periès, Paris, Michaud, 1823-1826, 12 vol. in-8.
111. MAISTRE (J. DE), *Œuvres complètes*, Lyon, Vitte et Perrussel, 1883-1887, 14 vol. in-8.
112. MALEBRANCHE, *Œuvres complètes*, édit. E. de Genoude et H. de Lourdoueix, Paris, Sapia, 1857, 2 vol. in-4.
113. MARMONTEL, *Œuvres complètes*, Paris, Née de la Rochette, 1787, 17 vol. in-8.
114. MAUPERTUIS, *Œuvres*, Lyon, Bruyset, 1756, 4 vol. in-8.
115. MONTESQUIEU, *Œuvres complètes*, édit. É. Laboulaye, Paris, Garnier, 1875-1879, 7 vol. in-8.
115bis. PASCAL, *Œuvres complètes*, édit. P. Boutroux, L. Brunschvicg et F. Gazier, Paris, Hachette, 1904-1914 14 vol. in-8.
116. POPE, *Œuvres complètes*, Paris, Vve Duchesne, 1779, 8 vol. in-8.
117. PREVOST (ABBÉ), *Œuvres choisies*, Amsterdam et Paris, 1783-1785, 39 vol. in-8.

118. RIVAROL. *Œuvres complètes*, Paris, Collin, 1808. 5 vol. in-8.
119. ROBESPIERRE, *Œuvres complètes*, p. p. la « Société des études robespierristes », Paris, Leroux, 1912 sqq. in-8.
120. ROUSSEAU (J. B.), *Œuvres*, édit. Seguy, nouv. édit., Paris, Didot, 1753, 4 vol. in-12.
121. SAINT-MARTIN, *Œuvres posthumes*, édit. Tournyer, Tours, Letourmy, 1807, 2 vol. in-8.
122. SAINT-PIERRE (ABBÉ DE), *Ouvrajes de morale et de politique* Rotterdam, Beman, 1729-1741, 16 vol. in-12.
123. SAINT-PIERRE (BERNARDIN DE), *Œuvres* et *Œuvres posthumes*, édit. Aimé-Martin, Paris, Lefèvre, 1832, 2 vol. gr. in-8.
124. STAËL (MME DE), *Œuvres complètes*, édit. Aug. de Staël, Paris, Treuttel et Würtz, 1820-1821, 17 vol. in-8.
125. THOMAS (A. L.), *Œuvres complètes*, édit. Garat et De Saint-Surin, Paris, Didot, 1822, 6 vol. in-8.
125bis. TURGOT, *Œuvres et documents le concernant*, édit. G. Schelle, Paris, Alcan, 1913 sqq, in-8.
125ter. VOLNEY, *Œuvres complètes*, édit. Ad. Bossange, Paris, Didot, 1837, gr. in-8.
126. VOLTAIRE, *Œuvres complètes*, édit. L. Molland, Paris, Garnier, 1877-1885, 52 vol. in-8.

C

Documents d'archives, Mémoires et Correspondances.

127. *Registres du Conseil d'État de Genève*, Genève, Archives d'État.
128. *Registres du Vénérable Consistoire de l'Église de Genève*, Genève, Archives du Consistoire.
129. *Registres de la Vénérable Compagnie des pasteurs de l'Église de Genève*, Genève, Archives de la Compagnie des pasteurs.
129bis *Catalogue des thèses de théologie soutenues à l'académie de Genève pendant les XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles*, p. par H. Heyer, Genève, Georg, 1898, in-8.
130. [*Notes et documents sur J. J. Rousseau*], recueillis par G. Brizard, Bibliothèque de l'Arsenal, mss. 6099.
131. BASTON (ABBÉ), *Mémoires* (*1741-1818*), édit. J. Loth et Ch. Verger, Paris, Picard, 1897-1899, 3 vol. in-8.

132. BESENVAL (Bon DE), *Mémoires*, Paris, Buisson, 1805-1806, 4 vol. in-8.

133. BONNET (CHARLES), [*Correspondance*], dans *J. J. Rousseau et Charles Bonnet*, p. par E. Ritter en 1893 [77], XX, 187-224.

134. BRISSOT (J. P.), *Mémoires*, édit. Cl. Perroud, Paris, Picard, 1912, 2 vol. in-8.

134bis BUFFON. *Correspondance*, édit. Nadault de Buffon, Paris, Hachette, 1860, 2 vol. in-8.

135. CHATEAUBRIAND, *Mémoires d'outre-tombe*, édit. E. Biré, Paris, Garnier, s. d. [1898-1901], 6 vol. in-16.

136. CONZIÉ DES CHARMETTES, *Notice sur Mme de Warens et J. J. Rousseau*, édit. C. Guillermin, dans *Mémoires et documents publiés par la Société savoisienne d'histoire et d'archéologie*, t. I, Chambéry, 1856, in-8, p. 73-87.

137. COSTA (HENRY), [*Correspondance*], dans *Un homme d'autrefois*, par le marquis Costa de Beauregard, Paris, Plon, 1877, in-8.

138. COURT DE GÉBELIN, [*Correspondance*], dans *Court de Gébelin et l' « Émile » de J. J. Rousseau*, p. par E. Ritter, 1896 [73], XLV, 542-544.

139. CROŸ (DUC DE), *Journal inédit* (*1718-1784*), édit. Vte de Grouchy et P. Cottin, Paris, Flammarion, 1906-1907, 3 vol. in-8.

139bis. *Quelques documents inédits sur la condamnation et la censure de l' « Émile » et des « Lettres écrites de la montagne »*, p. par G. Lanson, 1905 [84], I, 193-203.

140. DUCIS (J. F.), *Lettres*, édit. P. Albert, Paris, Jousset, 1879, in-8.

141. ÉPINAY (MME D'), *Mémoires*, éd. P. Boiteau, Paris, Charpentier, 1865, 2 vol. in-16.

142. EYMAR (Cl.), *Mes visites à J. J. Rousseau*, édit. Musset-Pathay [21], II, 1-54.

143. GARAT (D. J.), *Mémoires historiques sur la vie de M. Suard, sur ses écrits et sur le XVIIIe siècle*, Paris, Belin. 1820, 2 vol. in-8.

144. GENLIS (MME DE), *Mémoires inédits sur le XVIIIe siècle et la révolution française*, 2e édit., Paris, Ladvocat, 1825, 9 vol. in-8.

145. HENRIETTE, [*Correspondance*], dans *J. J. Rousseau et Henriette, jeune parisienne inconnue*, manuscrit inédit du

XVIII[e] siècle, p. par H. Buffenoir, Paris, Leclerc, 1902, in-8.

146. A. JOUBERT, *Recueil de pensées de M. Joubert*, [édit. Chateaubriand], rééd. V. Giraud, Paris, Bloud, 1909, in-16.

146. B. ID., *Correspondance* et *Pensées*, édit. P. de Raynal, 5[e] édit., Paris, Didier, 1869-1871, 2 vol. in-16.

146[bis]. MAINE DE BIRAN, *Journal intime*, édit. E. Naville, Paris, Perrin, 1874, in-8.

147. MARMONTEL, *Mémoires*, édit. M. Tourneux, Paris, Librairie des bibliophiles, 1891, 3 vol. in-12.

148. MORELLET (ABBÉ), *Mémoires sur le XVIII siècle et sur la Révolution*, édit. J. V. Le Clerc, 2[e] édit., Paris, Ladvocat, 1823, 2 vol. in-8.

149. ŒLSNER (K. E.), *Briefe an G. A. von Halem, von Paris ausgeschrieben (1790-1792)*, Berlin, Springer, 1858, in-18.

149[bis]. PÂRIS, *Récit de la mort de Rousseau*, p. par G. Gazier en 1906 [83], XIII, 101-109.

150. RÉVOLUTION FRANÇAISE [*Rapports et discours*], dans *Histoire parlementaire de la révolution française*, par P. J. B. Buchez et P. C. Roux, Paris, Paulin, 1834-1838, 40 vol. in-8.

151. ROLLAND (MME), *Mémoires*, édit. Cl. Perroud, Paris, Plon, 1905, 2 vol. in-8.

152. ID., *Lettres aux demoiselles Cannet*, édit. Dauban, Paris, 1867, 2 vol. in-8.

153. ID., *Lettres*, édit. Cl. Perroud, Paris, Imprimerie nationale, 1900, 2 vol. in-8.

154. SAINT-PIERRE (BERNARDIN DE), *La vie et les ouvrages de J. J. Rousseau*, édit. M. Souriau, Paris, Textes français modernes, 1907, in-16.

154[bis]. VERNET (JACOB), [*Correspondance*], dans *J. J. Rousseau et Jacob Vernet*, p. par E. Ritter en 1881 [77], VIII, 180-247.

155. WARENS (MME DE), *Nouvelles lettres : Suisse et Savoie (1722-1760)*, édit. Fr. Mugnier, dans *Mémoires et documents p. p. la Société savoisienne d'hist. et d'arch.*, 2[e] série, t. XIII, Chambéry, Ménard, 1899, in-8°, p. 425-568.

III

OUVRAGES INTÉRESSANT LA RELIGION DE J. J. ROUSSEAU OU LA PENSÉE RELIGIEUSE DE SON TEMPS

Tous ces ouvrages ont été rangés par ordre chronologique; ceux du XVIIIe siècle, jusqu'à l'apparition du Génie du christianisme, *ont même été disposés par groupes annuels, pour rendre plus rapide la comparaison des dates. On aura ainsi le tableau de succession des principales œuvres où se reflète la pensée religieuse du XVIIIe siècle. Les dates sur lesquelles repose le classement sont, en règle générale, pour les livres français, les dates des premières éditions, qui ne sont pas toujours celles dont j'ai pu ou j'ai cru devoir me servir, et, pour les étrangers, les dates des premières traductions françaises. Il faut reconnaître, d'ailleurs, que cet ordre chronologique ne prétend être qu'approximatif, et qu'il est, par endroits, arbitrairement établi, car les deuxième ou troisième éditions d'un ouvrage contiennent souvent des additions, postérieures de plusieurs années au texte primitif, et, rigoureusement, devraient être placées à une autre date. Aussi, pour quelques ouvrages ayant subi des remaniements considérables, j'ai distingué les différentes éditions. Dans la* Bibliographie *de mon édition de la* Profession, *il m'avait paru utile d'adopter, pour certaines œuvres « philosophiques », qui ont circulé d'abord en manuscrit, la date la plus vraisemblable de leur composition ou de leur mise en circulation, parce qu'alors il s'agissait de présenter aussi complètement que possible l'état de la pensée « philosophique » avant la* Profession. *Mais ici, où mes limites chronologiques sont moins étroites, il m'a paru préférable de laisser ces mêmes ouvrages à leur date de première impression, — date qui, du reste, n'est pas toujours sûre. Quant aux autres œuvres posthumes, pour celles dont la date précise de composition était connue, je les ai rangées à cette date; pour celles dont la composition ne pouvait pas être sûrement datée, par exemple, pour les recueils de sermons, j'ai pris comme date de classement la mort de leur auteur. Dans l'intérieur d'une même année, — faute, pour la plupart des ouvrages, de renseignements certains sur le mois où chacun d'eux a paru, — j'ai adopté l'ordre alphabétique.*

Presque tous les ouvrages mentionnés dans cette partie de la Bibliographie *ont été cités dans le corps de cette étude. Plusieurs cependant ne l'ont pas été; mais il m'a semblé préférable de les rappeler ici, parce qu'ils contiennent quelques vues intéressantes sur le sujet. Inversement, on ne trouvera pas ici tous les ouvrages que j'ai lus sur la religion de Rousseau. Parmi les innombrables réfutations dont les contemporains de Jean-Jacques l'ont régalé, beaucoup sont absolument insignifiantes, et ne valent que par leur masse. De même, pour les travaux récents, beaucoup ne sont que des répliques, plus ou moins agréables, de travaux antérieurs. Je n'ai pas cru devoir encombrer cette* Bibliographie *de livres et d'articles, qui ne contiennent ni une idée nouvelle ni un fait nouveau.*

*Quelques-uns de ces ouvrages se retrouvent dans les recueils d'*Œuvres complètes *indiqués plus haut. Je les ai pourtant rangés à leur date, pour conserver à ce tableau d'ensemble sa physionomie, mais je ne leur ai donné aucun signalement bibliographique, sauf quand l'édition originale offrait un intérêt particulier, et me suis contenté de renvoyer, pour presque tous, au tome de la collection d'après lequel je l'ai cité.*

156. Calvin, *Institution de la religion chrestienne, nouvellement mise en quatre livres*, Genève, Martin, 1565, in 8.

157. Montaigne, *Essais*, édit. F. Strowski, Bordeaux, Pech, 1906 sqq. in-4.

158. Charron, *De la sagesse*, Bourdeaus, Millanges, 1601, in-8.

159. Descartes, *Discours de la méthode* : cf. le t. VI du n° 99.

160. La Mothe Le Vayer, *De la vertu des payens*, Paris, Targa, 1642, in-4.

161. Du Tertre (Le P.), *Histoire générale des Antilles*, Paris, Jolly, 1667-1671, 4 t. en 3 vol. in-4.

162. Pascal, *Pensées*. édit. L. Brunschvicg, Paris, Hachette, 1904, 3 vol. in-8 (= les t. XII-XIV du n° 115bis).

163. Bossuet, *Exposition de la doctrine de l'Église catholique* : cf. le t. XIII du n° 94.

164. Le Sueur (Jean), *Histoire de l'Église et de l'Empire* [1672-1679], Genève, Duillier, 1685, 6 vol. in-12.

165. *Recueil des principaux catéchismes des Églises réformées* [Calvin, De Bèze, Drelincourt, D'Ablancourt, Dumoulin, etc.], Genève, Chouet, 1672, in-12.

166. [Foigny (Gabriel de)], *La terre australe connue, par M. Sadeur*, Vannes, Verneuil, 1676, in-12.
167. [Vairasse (Denis)], *L'histoire des Sévarambes*, Paris, Barbin, 1677-1678, 4 vol. in-12.
168. Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle* : cf. le t. XXIV du n° 94.
169. [Bayle (P.)], *Pensées sur la comète* : cf. le t. III du n° 89.
170. [Lami (Le P. Bernard)], *Entretiens sur les sciences*, Grenoble, Fremon, s. d. [1683], in-12.
171. [Malebranche], *Traité de morale* : cf. le t. I du n° 112.
172. Abbadie, *Traité de la vérité de la religion chrétienne*, 5e édit. Rotterdam, Leers, 1705, 3 vol. in-12.
173. [Le Cène (Ch.) et Leclerc (J.)], *Entretiens sur diverses matières de théologie*, Amsterdam, Wetstein, 1685, in-12.
174. [Leclerc (J.)], *Sentimens de quelques théologiens de Hollande*, sec. édit., Amsterdam, Mortier, 1711, in-12.
175. Bossuet, *Histoire des variations des Églises protestantes* : cf. les t. XIV et XV du n° 94.
175bis. Pictet (B.), *Traité contre l'indifférence des religions*, nouv. édit. corrigée et augmentée, Genève, Cramer et Perrachon, 1716, in-12.
176. Pictet (B.), *Morale chrétienne, ou L'art de bien vivre*, Genève, Cramer et Perrachon, 1693, 6 vol. in-12.
177. Clerici (Joannis) [Jean Leclerc], *Ars critica*, edit. quarta, Amstelodami, apud Janssoniowaesbergios, 1712, 3 vol. in-12.
178. Locke, *Que la religion chrétienne est très raisonnable* [trad. P. Coste], Amsterdam, Wetstein, 1696, in-12.
179. Turrettin (J. A.), *Sermon sur la charité (29 nov. 1696)*, Genève, De Tournes, 1697, in-8.
180. Bayle (P.), *Dictionnaire historique et critique*, 4e édit, Amsterdam, Brunel [etc.] — Leide, Luchtmans, 1730, 4 vol. in-f°.

1700

181. Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad. P. Coste, 4e édit., Amsterdam, Mortier, 1742, in-4.

1702

182. Pictet (B.), *La théologie chrétienne et la science du salut*, Amsterdam, Gallet, 1702, 2 vol. in-4.

1703

183. La Hontan, *Nouveaux voyages dans l'Amérique septentrionale*, La Haye, L'Honoré, 1703, 2 vol. in-12.

1704

184. [La Hontan ou Gueudeville], *Dialogues de M. le baron de la Hontan et d'un sauvage dans l'Amérique*, Amsterdam, Boeteman — Londres, Mortier, 1704, in-12.

185. Osterwald, *Catéchisme, ou Instruction dans la religion chrétienne*, Amsterdam, Lombrail, 1704, in-12.

1706

186. Lami (Le P. Bernard), *Vérité et sainteté de la morale chrétienne*, Rouen, Boucher — Paris, Pépie [etc.], 1706 1711, 5 vol. in-12.

187. A. Barbeyrac (Jean), *Préface qui sert d'introduction* [à l'ouvrage suivant] :

187. B. Pufendorf, *Le droit de la nature et des gens*, trad. Barbeyrac, Basle, Thourneisen, 1750, 2 vol. in-4.

1707

188. *Ratio docendi a jesuitis servanda*, Bibl. de Lyon, Fonds général, mss. 723 (Sur la feuille de garde : *Manuscriptum hoc de ratione atque institutione studiorum Societatis Jesu pertinet ad me Franciscum Coppier, Lugdunæum, ex clero, 17ª septembris die 1707*).

189. Pictet (B.), *Cinq catéchismes pour instruire les jeunes gens dans la religion réformée*, Amsterdam, Schippers, 1707, in-12.

190. Pufendorf, *Les devoirs de l'homme et du citoyen*, trad. Barbeyrac, 4ᵉ édit, Amsterdam, P. de Coup, 1718, in-12.

1710

191. [Tyssot de Patot], *Voyages et aventures de Jacques Massé*, Bourdeaux, Jacques l'aveugle, 1710, in-12.

1712

192. Pictet (B.), *Prières pour tous les jours de la semaine et sur divers sujets*, nouv. édit., Amsterdam, Ledet, 1751, in-12.

1713

193. [BOURSIER (L.)], *L'action de Dieu sur les créatures*, Paris, Babuty, 1713, 2 vol. in-4.
194. FABRI. *Sermons sur diverses matières importantes*, Genève, Fabri et Barillot, 1713, 2 vol. in-12.
195. [FÉNELON], *Démonstration de l'existence de Dieu* : cf. le t. I du n° 102.
196. *Les psaumes de David, mis en vers françois, revus et approuvez par les pasteurs et les professeurs de l'Église et de l'académie de Genève*, Genève, Querel, 1713, in-24

1714

197. MORUS (THOMAS), *L'utopie*, trad. Gueudeville, Leide, Van der Aa, 1715, in-12.
198. A. [PONTVERRE (B. DE)], *Motifs de la conversion de noble Joachim-Frédéric Minutoli*, Modène, 1714, in-12.
198. B. [ID.], *Motifs de la conversion du chevalier Minutoli*, sec. édit., Fribourg, Hault, 1720, 2 vol. in-12 [une 3e édit., Avignon, Girard, 1729, 2 vol, in-12, est identique, sauf la feuille de titre, à la seconde].
198bis. RAY (JEAN), *L'existence et la sagesse de Dieu manifestées dans les œuvres de la création*, trad. de l'anglois, nouv. édit., Utrecht, Broedelet, 1714, in-12.

1716

199. [ADDISON, STEELE, etc.], *Le spectateur, ou Le Socrate moderne*, trad. de l'anglois, Paris, Papillon [etc.], 1716-1726, 6 vol. in-12.

1717

200. GUYON (MME), *Lettres chrétiennes et spirituelles*, [édit. Dutoit-Mambrini], Londres [Lyon], 1767-1768, 5 vol. in-8.

1718

201. PICTET (B.), *Dix sermons sur divers sujets*, Genève, Querel, 1718, in-12.

1719

202. [DU BOS (ABBÉ)], *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture*, 5e édit. revue, corrigée et augmentée, Paris, Mariette, 1746, 3 vol. in-12.

203. TURRETTIN (J. A.), *Sermon sur le jubilé de la réformation de Zurich* (*1er janvier 1719*), Genève, Fabri et Barillot, 1719, in-4.

1720

204. CALMET (DOM), *Dissertations qui peuvent servir de prolégomènes à l'Écriture sainte*, Paris, Émery, 1720, 3 vol. in-4.
205. GALLATIN (ÉZ.), *Sermons sur divers textes de l'Écriture sainte*, Genève, Fabri et Barillot, 1720, in-8.
206. LÉGER (ANT.), *Sermons sur divers textes de l'Écriture sainte*, Genève, Fabri et Barillot, 1720, 5 vol. in-12.
207. OSTERWALD, *Argumens et réflexions sur les livres et les chapitres de la sainte Bible*, Neufchâtel, Griesser, 1720, in-4.

1722

208. MAURICE (ANT.), *Sermons sur divers textes de l'Écriture sainte*, Genève, Cramer et Perrachon, 1722, in-12.

1723

209. [MARIVAUX], *Les aventures de ***, ou Les effets surprenans de la sympathie*, Paris, Prault, 1723-1724, 5 vol. in-12.

1724

210. BUFFIER (LE P.), *Traité des premières veritez*, Paris, Maugé, 1724, 2 tomes en un vol. in-12.

1725

211. BUFFIER (LE P.), *Additions au « Traité des premières veritez »*, Paris, Giffart et Maugé, 1725, 2 tomes en un vol. in-12.
212. [MURALT (BÉAT DE)], *Lettres sur les Anglois, les François et les voyages* [nouvelle édit. augmentée], La Haye et Paris, David, 1747, 2 vol. in-12.
213. NIEUWENTYT, *L'existence de Dieu démontrée par les merveilles de la nature*, Amsterdam, Pauli, 1727, in-4.

1726

214. DERHAM (G.), *Théologie physique*, trad. [Lufneu], Rotterdam, Beman, 1726, in-8.
215. WOLLASTON, *Ébauche de la religion naturelle*, trad. de l'anglois, La Haye, Swart, 1726, in-4.

1727

216. CLARKE, *Traités de l'existence et des attributs de Dieu*, trad. Ricotier, Amsterdam, Bernard, 1727, 3 tomes en 2 vol. in-12.
217. [LASSAY (M[is] DE)], *Recueil de différentes choses*, Château de Lassay, [1727], 2 vol. in-4.
218. [MURALT (BÉAT DE)], *L'instinct divin recommandé aux hommes*, s. l., 1727, in-8.
219. TURRETTIN (J. A.), *Sermon sur les inconvéniens du jeu* (*9 mars 1727*), Fabri et Barillot, 1727, in-4.

1728

220. DITTON (HOMFROI), *La religion chrétienne démontrée*, trad. L[a] C[hapelle]), Amsterdam, Wetstein et Smith, 1728, 2 vol. in-8.
221. LÉGER (ANT.), *Nouveaux sermons sur divers textes de l'Écriture sainte*, Genève, Fabri et Barillot, 1728, in-8.
222. LÉGER (MICHEL), *Sermon sur le jubilé de la réformation de Berne*, (*7 janvier 1728*), Genève, Bousquet, 1728, in-4.
223. MARIVAUX, *Le spectateur françois*, Paris, Prault, 1728, 2 vol. in-12.
224. TURRETTIN (J.-A.), *Sermon sur le jubilé de la réformation de Berne* (*7 janvier 1718*), Genève, Fabri et Barillot, 1728, in-4.

1729

225. DERHAM (G.), *Théologie astronomique*. trad. [Bellanger], Paris, Chaubert, 1729, in-8.

1730

226. POPE, *Essais sur l'homme et sur la critique*, trad. Du Resnel et Silhouette : cf. le t. III du n° 116.

1731

227. [HUBER (MARIE)], *Le sistème des anciens et des modernes.... sur l'état des âmes séparées des corps*, édit. augm., Amsterdam, Wetstein et Smith, 1733, in-12.
228. [TERRASSON], *Sethos*, Paris, Guérin, 1731, 3 vol. in-12.

1732

229. *Mémoires concernant la théologie et la morale*, Amsterdam, Uytwerf, 1732, in-12.

230. [PLUCHE (ABBÉ)], *Le spectacle de la nature* (1732-1749), nouv. édit., Paris, Estienne, 1751, 8 tomes en 9 vol. in-12.
231. [PREVOST (ABBÉ)], *Histoire de M. Cleveland* : cf. les t. IV-VII du n° 117.
232. [VOLTAIRE], *Le pour et le contre* [= *Épître à Uranie*] : cf. le t. IX du n° 126.

1733

233. [HUBER (MARIE)], *Le monde fou préféré au monde sage*, nouv. édit., Londres, 1744, 2 vol. in-12.
34. [RUCHAT (A.)], *Examen de l'origénisme, ou Réponse à un livre intitulé « Sentimens... sur l'état des âmes séparées des corps »*, Lausanne, Zimmerli, 1733, in-12.
235. [SAINT-AUBIN (LEGENDRE, Mis DE)], *Traité de l'opinion*, Paris, Osmont et De Bure, 1738, 6 vol. in-12.

1734

236. BEAUSOBRE, *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, Amsterdam, Bernard, 1734-1739, 2 vol. in-4.
237. [BERKELEY], *Alciphron, ou Le petit philosophe*, [trad. E. de Joncourt], La Haye, Gibert, 1734, 2 vol. in-12.
238. [CLAVILLLE (LE MAITRE DE)], *Traité du vrai mérite de l'homme*, 3e édit. considérablement augmentée, Paris, Saugrain, 1737, 2 vol. in-12.
239. [VOLTAIRE], *Lettres philosophiques*, édit. G. Lanson, Paris, Textes français modernes, 1909, 2 vol. in-12.

1736

240. [VOLTAIRE], *Le mondain*, édit. A. Morize, Paris, Didier, 1909, in-16.

1737

241. ARGENS (Mis D'), *La philosophie du bon sens*, Londres, aux dépens de la Compagnie, 1737, in-12.

1738

242. [HUBER (MARIE)], *Lettres sur la religion essentielle à l'homme, distinguée de ce qui n'en est que l'accessoire*, nouv. édit., Londres, 1756, 6 vol. in-12.
243. LE BEAU (C.), *Aventures..., ou Voyages parmi les sauvages de l'Amérique septentrionale*, Amsterdam, Uytwerf, 1738, 2 vol. in-12.

244. [VOLTAIRE], *Discours en vers sur l'homme* : cf. le t. IX du n° 126.

1739

245. [MURALT (BÉAT DE)], *Lettres fanatiques*, Londres, aux dépens de la Compagnie, 1739, 2 vol. in-12.
246. [PLUCHE (ABBÉ)], *Histoire du ciel*, Paris, Estienne, 1739, 2 vol. in-12.

1740

247. DE ROCHES (FR.), *Défense du christianisme contre un ouvrage intitulé « Lettres sur la religion essentielle à l'homme »*, Genève, Bouquet, 1740, 2 vol. in-8.
248. [MANDEVILLE], *La fable des abeilles, ou Les fripons devenus honnêtes gens*, Londres, aux dépens de la Compagnie, 1740, 4 vol. in-12.
249. [PLUCHE (ABBÉ)], *Révision de l' « Histoire du ciel »*, Paris, Estienne, 1740, in-12.
250. TURRETTIN (J. A.), *Pensées sur la religion* : cf. le t. II de l'éd. orig. du n° suivant, Genève, Gosse, 1740, in-8, p. 305-328.
251. VERNET (JACOB), *Traité de la vérité de la religion chrétienne*, 2e édit., Genève, Gosse, 1748-1755, 7 vol. in-8.

1741

252. [BOULLIER (D.-R.)], *Lettres sur les vrais principes de la religion, où l'on examine un livre intitulé : « La religion essentielle à l'homme »*, Amsterdam, Catuffe, 1741, 2 vol. in-12.
253. [DESLANDES], *De la certitude des connaissances humaines, ou Examen philosophique des diverses prérogatives de la raison et de la foi*, Londres, Robinson, 1741, in-12.
254. FABRICIUS, *Théologie de l'eau*, trad. [Burnand], La Haye, Paupie, 1741, in-8.
255. [LATOUCHE-LOISI (CHEVR DE)], *Avis salutaires d'un philosophe chrétien*, Paris, Prault, 1741, in-12.

1742

256. LESSER, *Théologie des insectes*, trad. P. Lyonnet, nouv. édit., Paris, Chaubert, 1745, 2 vol. in-8.
257. WARBURTON, *Dissertations sur l'union de la religion, de la morale et de la politique*, [adapt. Silhouette], Londres, Dares, 1742, 2 vol. in-12.

1743

258. *La liturgie ou la manière de célébrer le service divin dans l'Église de Genève*, Genève, Gosse, 1743, in-4.

1744

259. CUMBERLAND, *Traité philosophique des loix naturelles*, trad. Barbeyrac, Amsterdam, Mortier, 1744, in-4.

1745

260. [LA METTRIE], *Histoire naturelle de l'âme* : cf. le t. I du nº 106.
261. [MAUPERTUIS], *Vénus physique* : cf. le t. II du nº 114.
262. *Examen de la religion, dont on cherche l'éclaircissement de bonne foi, attribué à M. de Saint-Évremond, traduit de l'anglais de Gilbert Burnet*, Londres, G. Cook, 1761, in-12.
263. S[HAFTESBURY], *Essai sur le mérite et la vertu*, [adapt. Diderot] : cf. le t. I du nº 100.

1746

264. [DIDEROT], *Pensées philosophiques* : cf. le t. I du nº 100.

1747

265. BURLAMAQUI, *Principes du droit naturel*, Genève, Barillot, 1747, in-4.

1748

266. [LA METTRIE], *L'homme-machine* : cf. le t. III du nº 106.
267. M[AILLET], *Telliamed, ou Entretiens... sur la diminution de la mer, la formation de la terre, l'origine de l'homme, etc.*, Amsterdam, L'Honoré, 1748, 2 vol. in-8.
268. [MONTESQUIEU], *De l'esprit des loix* : cf. les t. III-VI du nº 115.
269. [TOUSSAINT], *Les mœurs*, Amsterdam, aux dépens de la Compagnie, 1748, in-12.

1749

270. BUFFON et DAUBENTON, *Histoire naturelle générale et particulière*. [*Théorie de la terre, Histoire de l'homme et des quadrupèdes*], Paris, Imprimerie royale, 1749-1767, 15 vol. in-4.

271. E[SPIARD] D[E] L[A] C[OUR] (D'), *Pensées philologiques*, Amsterdam, 1749, in-12.

272. [HUTCHESON], *Recherches sur l'origine des idées que nous avons de la beauté et de la vertu*, [trad. Guillaume Target?], Amsterdam, 1749, 2 vol. in-12.

273. MAUPERTUIS, *Essai de philosophie morale* : cf. le t. I du n° 114.

1750

274. BERKELEY, *Dialogues entre Hylas et Philonoüs* [trad. Gua de Malves], Amsterdam, 1750, in-12.

275. BIBIENA (G. DE), *Le triomphe du sentiment*, La Haye, Paupie, 1750, 2 parties en un vol. in-12.

276. MAUPERTUIS, *Essai de cosmologie* : cf. le t. I du n° 114.

1751

277. [BOUDET (LE P.)], *Vie de M. de Rossillion de Bernex*, Paris, Lambert, 1751, 2 tomes en un vol. in-12.

278. DIDEROT et D'ALEMBERT, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des arts, des sciences et des métiers*, Paris, Briasson, [etc.], 1751, sqq, in-f°.

279. [MAUPERTUIS], *Essai sur la formation des corps organisés* [= *Système de la nature*] : cf. le t. II du n° 114.

280. RICHARDSON, *Lettres angloises, ou Histoire de miss Clarisse Harlowe* [trad. de l'abbé Prevost] : cf. les t. XIX-XXIV du n° 117.

1752

281. HALLER, *Poésies* [trad. Tscharner], Zuric, Heidegger, 1752, in-12.

1753

282. BERRUYER (LE P.), *Histoire du peuple de Dieu, depuis la naissance du Messie jusqu'à la fin de la Synagogue*, La Haye, Néaulme, 1755, 4 vol. in-4.

283. [HUBER (MARIE)], *Réduction du « Spectateur anglois » à ce qu'il renferme de meilleur, de plus utile et de plus agréable, par l'auteur des « XIV Lettres »*, Amsterdam, Chatelain, 1753, 6 vol. in-12.

284. [LIGNAC (ABBÉ DE)], *Élémens de métaphysique tirés de l'expérience*, Paris, Desaint et Saillant, 1753, in-12.

285. M[ORELLY], *Naufrage des isles flottantes, ou Basiliade du*

célèbre Pilpai, Messine, par une société de libraires, 1753, 2 vol. in-12.

1754

286. [Bonnet (Ch.)], *Essai de psycologie* : cf. le t. XVII du n° 92.
287. Condillac, *Traité des sensations* : cf. le t. III du n° 98.
288. [Diderot], *Pensées sur l'interprétation de la nature* : cf. le t. II du n° 100.
289. Formey, *Mélanges philosophiques*, Leyde, Luzac, 1754, 2 vol. in-12.
290. [Lefranc de Pompignan (J. G.)], *La dévotion réconciliée avec l'esprit*, Montauban, Teulières — Paris, Chaubert, 1754, in-12.
291. Leszczyński (le roi Stanislas), *Entretien d'un européan avec un insulaire du royaume de Dumocala* : cf. le t. III du n° 107.
292. [Vernet (Jacob)], *Instruction chrétienne*, La Neuveville, Marolf, 1754, 5 vol. in-8.

1755

293. Barthelemy (J. J.), *Traité de morale* : cf. le t. I du n° 88.
294. Boismont (abbé de), *Discours prononcé dans l'académie françoise le samedi 25 octobre 1755*, Paris, Brunet, 1755, in-4.
295. [Morelly], *Code de la nature*, Partout, chez le vrai sage, 1755, in-12.
296. Sulzer (J. G.), *Tableau des beautés de la nature*, trad. Roques, Francfort, Knoch et Esslinger, 1755, in-12.

1756

297. [Mirabeau (M[is] de)], *L'ami des hommes*, Avignon, 1756-1758, 5 vol. in-12.
298. Thomas (A. L.), *Réflexions philosophiques et littéraires sur le poème de la « Religion naturelle »* : cf. le t. IV du n° 125.
299. [Voltaire], *Essay sur l'histoire générale, et sur les mœurs et l'esprit des nations, depuis Charlemagne jusqu'à nos jours* : cf. les t. XI-XIII du n° 126.
300. [Voltaire], *Poèmes sur le désastre de Lisbonne et sur la loi naturelle* : cf. le t. X du n° 126.

1757

301. [DIDEROT], *Le fils naturel* : cf. le t. VII du n° 100.

302. [MOREAU (J. N.)], *Nouveau mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs*, Amsterdam, 1757, in-8.

1758

303. CHAUMEIX (A. J. DE), *Préjugés légitimes contre l' « Encyclopédie »*, Paris, Hérissant, 1758-1759, 8 vol. in-12.

304. DIDEROT, *Le père de famille* : cf. le t. VII du n° 100.

305. [HELVETIUS], *De l'esprit*, Paris, Durand, 1758, in-4.

1759

306. [GROS DE BESPLAS (ABBÉ)], *Le rituel des esprits forts*, s. l. [Paris], 1759, in-12.

307. HUME, *Histoire naturelle de la religion*, trad. [J. B. L. Merian], *avec un examen critique et philosophique de cet ouvrage* [par Formey], Amsterdam, Schneider, 1759, in-12.

308. [LIGNAC (ABBÉ DE)], *Examen sérieux et comique du « Discours sur l'esprit »*, Amsterdam, 1759, 2 vol. in-12.

309. [VOLTAIRE], *Candide, ou L'optimisme*, édit. A. Morize, Textes français modernes, 1913, in-12.

1760

310. [BIGEX (SIMON)?], *L'oracle des anciens fidèles*, Berne, 1760, in-12.

311. BONNET (CH.), *Essai analytique sur les facultés de l'âme* : cf. les t. XIII et XIV du n° 92.

312. LIGNAC (ABBÉ DE), *Le témoignage du sens intime*, Auxerre, Fournier, 1760, 3 vol. in-12.

313. LEFRANC DE POMPIGNAN (J. J.), *Discours prononcé à l'académie française le 10 mars 1760*, s. l. [Paris], 1760, in-12.

314. [ID.], *La prière universelle, traduite de l'anglais de Mr. Pope* [p. par l'abbé Morellet], s. l. [Paris], 1760, in-8.

1761

315. B[OULANGER (N. A.)], *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*, s. l., 1761, in-12.

316. [D'HOLBACH (B_{on})], *Le christianisme dévoilé, ou Examen des principes et des effets de la religion chrétienne*, Paris, Libraires associés, 1767, in-12.

317. [ROBINET], *De la nature*, Amsterdam, Van Harrevelt, 1761, in-8.
318. A. [VERNET (JACOB)], *Lettres critiques d'un voyageur anglois sur l'article « Genève », du dictionnaire encyclopédique* [Lettres I-VI], Utrecht, Ten Bosch, s. d. [1761-1762], 4 fasc. in-8.
318. B. [ID.], *Id.*, 3e édit., corrigée et augmentée de sept lettres, s. l. [Genève], à l'enseigne de la vérité, 1766, 2 vol. in-12.

1762

319. A. [ANDRÉ (LE P.)], *Réfutation du nouvel ouvrage de J. J. Rousseau, intitulé « Émile »*, Paris, Desaint et Saillant, 1762, in-8.
319. B. [DEFORIS (DOM)], *La divinité de la religion chrétienne vengée des sophismes de J. J. Rousseau. Seconde et troisième parties de la « Réfutation d'Émile »*, Paris, Desaint et Saillant, 1763, 2 vol. in-8.
319bis. COMPARET (J. A.), *Lettre à Monsieur J. J. Rousseau, citoyen de Genève* Genève, Gosse et Cie, 1762, in-8.
319ter. HIRZEL, *Le Socrate rustique*, trad. [Frey], Zurich, 1762, in-8.
320. [HOOCK, BONHOMME, DENANS ET LEGRAND], *Censure de la faculté de théologie de Paris contre .... « Émile »*, Paris, Le Prieur, 1762, in-12.
321. [TOUSSAINT], *Éclaircissement sur les « Mœurs »*, Amsterdam, Rey, 1762, in-12.
322. MESLIER (LE CURÉ), *Testament*, [adapt. Voltaire] : cf. le t. XXIV du no 126.
323. [VOLTAIRE], *Sermon des cinquante* : cf. le t. XXIV du no 126.
324. VOLTAIRE, *Notes inédites sur la « Profession de foi du Vicaire Savoyard »*, p. par Bernard Bouvier, 1905 [84], I, 272-284.

1763.

325. [BEAURIEU (G. DE)], *L'élève de la nature*, nouv. édit., augmentée d'un vol., Amsterdam — Lille, Henry, 1771, 3 vol. in-12.
326. BITAUBÉ (J. P.), *Examen de la « Confession de foi du Vicaire Savoyard », contenue dans « Émile »*, Berlin, Pauli, 1763, in-12.

327. [Caraccioli], *Le langage de la religion*, Paris, Nyon, 1763, in-12.

327bis. Formey, *Anti-Émile*, Berlin, Pauli, 1763, in-12.

328. [Mably (Abbé de)], *Entretiens de Phocion sur le rapport de la morale avec la politique* : cf. le t. X du nº 109.

329. Portalis, *Observations sur un ouvrage intitulé « Émile, ou De l'éducation »*, Avignon, Chambeau, 1763, in-12 [Cité par le comte Portalis dans la *Notice* sur son père [493], I, 2, note].

330. Vernes (Jacob), *Lettres sur le christianisme de M. J. J. Rousseau*, Genève, 1763, in-8.

331. Id., *Catéchisme à l'usage des jeunes gens qui s'instruisent pour participer à la Sainte-Cène*, Genève, Pellet, 1779, in-8. [Date de composition incertaine : première édition connue : 1774 ; publié certainement dès 1763 : cf. lettre de Moultou à Rousseau, du 13 juillet 1763 [27], I, 102 ; peut-être même dès 1757 : cf. lettre de Voltaire à Vernes, du 29 décembre 1757 [126], XXXIX, 339.

332. [Wegelin (le pasteur)], *Dialogues, par un ministre suisse*, s. l., 1763, in-12.

1764.

333. [Bellet (Abbé)], *Les droits de la religion chrétienne et catholique sur le cœur de l'homme*, Montauban, Fontanel — Toulouse, Birosse, 1764, 2 vol. in-12.

333bis. [Deforis (Dom)], *Préservatif pour les fidèles contre les sophismes et les impiétés des incrédules, avec une réponse à la « Lettre de J. J. Rousseau à M. de Beaumont »*, Paris, 1764, in-12.

334. [Fidèle (Le P.)], *Le chrétien par le sentiment*, Paris, Lambert, 3 vol. in-12.

335. Formey, *Émile chrétien, consacré à l'utilité publique*, Berlin, Néaulme, 1764, 4 vol. in-8.

336. Lefranc de Pompignan (J. G.), *Instruction pastorale sur la prétendue philosophie des incrédules modernes*, nouv. édit., Le Puy, Clet — Paris, Chaubert, 1764, 2 vol. in-12.

337. [Linguet], *Le fanatisme des philosophes*, Londres — Abbeville, De Vérité, 1764, in-8.

338. Roustan (A. J.), *Offrande aux autels et à la patrie*, Amsterdam, Rey, 1764, in-8.

339. SEGUIER DE SAINT-BRISSON, *Ariste, ou Les charmes de l'honnêteté*, Paris, Panckoucke, 1764, in-12.

339bis [ID.], *Lettre à Philopénès, ou Réflexions sur le régime des pauvres*, s. l. [Paris], 1764, in-12.

340. [VOLTAIRE], *Dictionnaire philosophique* : cf. les t. XVII-XX du no 126.

1765.

340bis. [BERGEON (J.)], *Remarques d'un ministre de l'Évangile sur la IIIe des « Lettres écrites de la montagne »*, s. l. [Neuchâtel ou Genève], 1765, in-8.

340ter. BERGIER, *Le déisme réfuté par lui-même, ou Examen des principes d'incrédulité répandus dans divers ouvrages de M. Rousseau*, Paris, Humblot, 1765, 2 parties en un vol. in-12.

341. [CLAPARÈDE (D.)], *Considérations sur les miracles de l'Évangile*, Genève, 1765, in-8.

342. DU MARSAIS, *Analyse de la religion chrétienne*, s. l. n. d. [1765?], in-8.

343. *Recueil de pièces relatives à la persécution suscitée à Motiers-Travers contre M. J. J. Rousseau*, s. l., 1765, in-8.

344. A. *Recueil nécessaire*, Leipsick, 1765, in-8.

344. B. *Recueil nécessaire, avec l'évangile de la raison*, Londres, 1768, 2 vol. in-8.

344bis. TORNÉ (ABBÉ), *Sermons prêchés devant le roi pendant le carême de 1764*, Paris, Saillant, 1765, 3 vol. in-12.

345. [SIGORGNE (ABBÉ)], *Lettres écrites de la plaine, en réponse à celles « de la montagne »*, Amsterdam, 1765, in-18.

345bis. VERNES (JACOB), *Examen de ce qui concerne le christianisme [etc.], dans les deux premières « Lettres » de M. J. J. Rousseau, « écrites de la montagne »*, Genève, 1765, in-8.

346. [VOLTAIRE], *Questions sur les miracles* : cf. le t. XXV du no 126.

1766.

346bis. [BURIGNY (LEVESQUE DE)], *Examen critique des apologistes de la religion chrétienne, par M. Fréret*, s. l. [Paris], 1766, in-8.

347. C[AJOT] (D[OM]), *Les plagiats de M. J. J. R[ousseau], de Genève, sur l'éducation*, Paris, Durand, 1766, in-8.

348. CARACCIOLI (Mis), *La religion de l'honnête homme*. Paris, Nyon, 1766, in-12.
349. [COYER (ABBÉ)], *De la prédication*, Londres, Paris, Duchesne, 1766, in-12.

1767.

350. A. [CHAUDON], *Dictionnaire anti-philosophique*, Avignon, Girard et Seguin, 1767, in-8.
350. B. [ID.], *Anti-dictionnaire philosophique*, 4e édit. corrigée, considérablement augmentée, Avignon, Aubanel [etc.], 1775, 2 vol. in-8.
351. MARMONTEL, *Bélisaire* : cf. le t. IV du n° 113.
352. [VOLTAIRE], *Examen important de milord Bolingbroke* : cf. le t. XXVI du n° 126.

1768.

353. ARNAUD (BACULARD D'), *Euphémie, ou Le triomphe de la religion, drame*, Paris, Le Jay, 1768, in-8.
354. [CUPPÉ (P.)], *Le ciel ouvert à tous les hommes*, s. l., 1768, in-8.
355. F[RÉRET], *Lettre de Thrasibule à Leucippe*, Londres, s. d. [1768?], in-12.
356. *Le militaire philosophe, ou Difficultés sur la religion proposées au R. P. Malebranche, par un ancien officier* [p. par Naigeon], nouv. édit., 1768, in-8.
357. [SAUVIGNY], *L'innocence du premier âge en France*, Paris, Delalain, 1768, in-12.
358. TOLAND (J.), *Lettres philosophiques sur l'origine des préjugés du dogme de l'immortalité de l'âme* [etc.], [trad. D'Holbach], Londres [Amsterdam, Rey], 1768, in-8.
359. *Traité des trois imposteurs*, s. l. n. d. [Rey, 1768?], in-8.

1769

360. [DESCHAMPS (DOM)], *Lettres sur l'esprit du siècle*, Londres, Young, 1769, in-8.
361. [SEGUIER DE SAINT-BRISSON (?)], *Traité des droits du génie, dans lequel on examine si la connaissance de la vérité est avantageuse aux hommes et possible aux philosophes*, A Carolsrouhe (*sic*), Macklott, 1769, in-8.
362. [VOLTAIRE], *Dieu et les hommes, œuvre théologique, mais raisonnable* : cf. le t. XXVIII du n° 126.

363. YOUNG, *Les nuits*, trad. Letourneur, Lyon, Deville, — Paris, Lejay, 1769, 2 vol. in-12.

1770

364. [BARTHE], *La jolie femme, ou La femme du jour*, Lyon, Deville — Paris, Le Jay, 1770, 2 vol. in-12.

365. A. [DELISLE DE SALES], *De la philosophie de la nature*, Amsterdam, Arkstée et Merkus, 1770, 3 vol. in-12.

365. B. [ID.], *De la philosophie de la nature, ou Traité de morale pour l'espèce humaine, tiré de la philosophie, et fondé sur la nature*, Londres, 1777, 6 vol. in-8.

366. HERVEY, *Méditations*, trad. Letourneur, Paris, Lejay, 1770, in-8.

367. [HOLBACH (Bon D')], *Système de la nature, ou Des loix du monde physique et du monde moral, par M. Mirabaud*, Londres, 1770, 2 vol. in-8.

368. [LA HARPE], *Mélanie, ou La religieuse* : cf. le t. I du nº 105.

369. LEPRINCE DE BEAUMONT (MME), *Les américaines, ou Les preuves de la religion chrétienne par les lumières naturelles*, Lyon, Bruyset, 3 vol. in-12.

370. [MATHON DE LA COUR (CH. J.)], *Discours sur le danger de la lecture des livres contre la religion par rapport à la société*, Paris, Edme et Le Jay, 1770, in-8.

371. [RAYNAL (G. T.)], *Histoire philosophique et politique des... deux Indes*, Genève, Pellet, 1780, 4 vol. in-4.

1771

372. ARNAULD (BACULARD D'), *Les épreuves du sentiment*, Paris, Lejay, 1771-1781, 12 vol. in-8.

373. JACQUIN (ABBÉ), *Sermons pour l'avent et le carême*, Paris, Desaint, 2 vol. in-12.

374. LA HARPE, *Éloge de Fénelon* : cf. le t. IV du nº 105.

375. MAURY (ABBÉ), *Éloge de Fénelon*, Paris, Regnard, 1771, in-4.

1772

376. DIDEROT, *Supplément au « Voyage de Bougainville »* : cf. le t. II du nº 100.

377. LEFRANC DE POMPIGNAN (J. G.), *La religion vengée de l'incrédulité par l'incrédulité elle-même*, Paris, Humblot, 1772, in-16.

378. ROCHEMONT (D. DE), *Sermons sur différens textes de l'Écriture sainte*, Genève, Philibert et Chirol, 1772, in-8.

379. [VERNES (JACOB)], *Confidence philosophique*, Londres, 1771, in-8.

1773

380. *L'élève de la raison et de la religion*, par un citoyen, Paris, Barbon — Villefranche de Rouergue, Verdeilhié, 1773, 4 vol. in-12.

381. [HOLBACH (B^on^ D')], *Système social, ou Principes naturels de la morale et de la politique*, Londres, 1773, 3 vol. in-8.

381bis. HOLLAND, *Réflexions philosophiques sur le « Système de la nature »*, Paris, Valade, 1773, 2 vol. in-12.

1775

382. [GÉRARD (ABBÉ)], *Le comte de Valmont, ou Les égaremens de la raison*, 7e édit. pour les t. I-III, 6e pour les t. IV-V, Paris, Moutard, 1784 et 1771, 5 vol. in-12.

382bis. [SAINT-MARTIN], *Des erreurs et de la vérité, ou Les hommes rappelés au principe universel de la science;... par un ph[ilosophe] inc[onnu]*, Édimbourg [Lyon], 1775, in-8.

1776

383. MABLY (ABBÉ DE), *De la législation, ou Principes des loix* : cf. le t. IX du n° 109.

384. ROUSTAN (J. A.), *Examen critique de la seconde partie de la « Confession de foi du Vicaire Savoyard »*, Londres, 1776, in-8.

385. [VAUXELLES (ABBÉ DE)], *Discours prononcé à la fête des bonnes gens*, Paris, Cellot, 1776, in-8.

1777

386. G[OURCY] (ABBÉ DE), *Essai sur le bonheur*, Vienne — Paris, Mérigot, 1777, in-12.

387. *Histoire de la rosière de Salency*, Paris, Mérigot, 1777, in-8.

388. LE MONNIER (ABBÉ), *Fêtes des bonnes gens de Canon et des rosières de Briquebec*, Avignon — Paris, Prault, [etc.], 1777, in-8.

389. L[OAISEL DE TRÉOGATE], *Les soirées de la mélancolie*, Amsterdam, Arkstée et Merkus, 1777, in-8.

390. MARMONTEL, *Les Incas* : cf. les t. XI et XII du n° 113.

391. A. STURM (C. C.), *Considérations sur les œuvres de Dieu dans le règne de la nature et de la Providence, pour tous les jours de l'année*, trad. de l'allemand, La Haye, Gosse, 1777, 3 vol. in-8.

391. B. ID., *Considérations sur Dieu..., extraites des œuvres de M. S., rédigées par un théologien catholique*, Turin, Bertolero, 1796, 3 vol. in-8.

1778

392. [DELACROIX (J. V.)], *Éloge de J. J. Rousseau, par M. D. L. C.*, Amsterdam, Paris, Lejai, 1778, in-8.

393. DELUC (J. A.), *Lettres physiques et morales sur l'histoire de la terre et de l'homme*, La Haye, De Tune, 1778-1779, 5 vol. in-8.

394. A. DIDEROT, *Essai sur les règnes de Claude et de Néron* : cf. le t. III du n° 100.

394. B. ID., *Id.*, 2e édit. (1782) : cf. le t. III du n° 100.

395. [GIN], *De la religion, par un homme du monde*, Paris, Moutard, 1778-1779, 4 vol. in-12.

1779

396. LOAISEL DE TRÉOGATE, *La comtesse d'Alibre, ou Le cri du sentiment*, La Haye — Paris, Belin, 1779, in-8.

397. LAGET (G.), *Sermons sur divers sujets importants*, Genève, Philibert et Chirol, 1779, in-8.

397bis. MAYDIEU (ABBÉ J.), *Histoire de la vertueuse portugaise, ou Le modèle des femmes chrétiennes, dédiée aux rosières de Salency*, nouv. édit., Paris, Onfroy, 1804, in-12.

398. ROMILLY, *Sermons sur divers textes de l'Écriture sainte*, nouv. édit., augmentée, Genève, Barde et Manget, 1788, 3 vol. in-8.

1780

399. [BRUNY (CHR DE)], *Lettres sur J. J. Rousseau*, Genève, Paris, Brunet, 1780, in-8.

400. [CLOOTS (ANACH.)], *La certitude des preuves du mahométisme*, Londres, 1780, in-12.

401. [LE SUIRE], *Aux mânes de J. J. Rousseau*, Genève — Paris, Duchesne [etc.], 1780, in-12.

1781

402. [BARRUEL (ABBÉ DE)], *Les Helviennes, ou Lettres provinciales philosophiques*, 4e édit., Amsterdam — Paris, Briand, 1789, 5 vol. in-12.
403. [BOISMONT (ABBÉ DE ?)], *Lettres secrètes sur l'état actuel de la religion et du clergé en France*, s. l. n. d. [Paris, 1781], in-12.
403bis. CAMBACÉRÈS (ABBÉ DE), *Sermons*, Paris, Mérigot le jeune, 1781, 3 vol. in-12.
404. MAYDIEU (ABBÉ J.), *L'honnête homme*, Paris, Mérigot le jeune [etc.], 1781, 2 parties en un vol. in-12.
405. [MERCIER (S.)], *Tableau de Paris*, nouv. édit., augmentée, Amsterdam, 1782-1788, 12 vol. in-8.

1782

406. BOISMONT (ABBÉ DE), *Sermon pour l'assemblée extraordinaire de charité..., le 13 mars 1782*, Paris, Imprimerie royale, 1782, in-4.
407. BRISSOT DE WARVILLE (J. P.), *De la vérité*, Neuchâtel-Paris, Desauges [etc.], 1782, in-8.
408. COXE (M.), *Lettres... sur... la Suisse, trad. de l'anglois et augmentée des observations faites dans le même pays par M. Ramond*, Paris, Belin — Lausanne, Grasset, 1782, 2 vol. in-8.
409. DOURNEAU (ABBÉ), *L'immortalité de l'âme, poème*, Paris, Le Berton, 1782, in-8.
410. [LOUIS (DOM NICOLAS)], *Le ciel ouvert à tout l'univers, par...* (sic) *J. J.*, s. l., 1782, in-8.
411. M[ATHON] DE LA C[OUR (CH. J.)], *Lettres à M. de*** sur les rosières de Salency et les autres établissements semblables*, Lyon, La Proche [etc.], 1782, in-12.
412. [SIGAUD DE LA FOND], *L'école du bonheur, ou Tableau des vertus sociales*, Paris, Hôtel Serpente, 1782, in-12.

1783

413. [BRISSOT (J. P.)], *Lettres philosophiques sur saint Paul*, Neuchâtel, 1783, in-8.
414. BRIZARD (G.), *Pèlerinage d'Ermenonville* (*au mois de juillet 1783*). *Aux mânes de J. J. Rousseau* [130], fos 331-430.
415. ÉLISÉE (LE P.), *Sermons*, Paris, Mérigot, 1785, 4 vol. in-12.

416. Loaisel de Tréogate, *Dolbreuse, ou L'homme du siècle ramené à la vérité par le sentiment et par la raison*, Amsterdam — Paris, Belin, 1783, 2 vol. in-8.

1784

417. Chas (Fr.), *J. J. Rousseau justifié, ou Réponse à M. Servan*, Neuchâtel, Favre, 1784, in-12.

418. Saint-Pierre (Bernardin de), *Études de la nature*, 3e édit., Paris, 1788, 4 vol. in-12.

1785

419. [Caraccioli (Mis)], *Jésus-Christ, par sa tolérance, modèle des législateurs*, Paris, Cuchet, 1785, in-12.

420. Doppet (G...), *Mémoires de Mme de Warens, suivis de ceux de Claude Anet*, Chambéry, 1785, in-8.

421. [Le Gros (Abbé Ch. Fr.)], *Analyse des ouvrages de J. J. Rousseau, de Genève, et de M. Court de Gébelin*, Genève, Chirol — Paris, Duchesne, 1785, in-8.

422. [Moreau (J. N.)], *Essai sur les bornes des connaissances humaines, par M. G., V de V.*, Lausanne — Paris, Mérigot, 1785, in-12.

1786

423. Arnaud (Baculard d'), *Les délassemens de l'homme sensible, ou Anecdotes diverses*, Paris, Buisson, 1786-1787, 24 parties en 12 vol. in-12.

424. Duvigneau, *Ode sur la mort de J. J. Rousseau, qui a remporté le prix de l'académie de la Rochelle en 1786*, Bordeaux, Racle, 1786, in-4.

425. Lamourette (Abbé), *Pensées sur la philosophie de l'incrédulité*, Paris, chez l'auteur, 1786, in-8.

426. La Néronière (C... de), *Discours sur la virginité, prononcé à la cérémonie du couronnement de la première rosière de S[uresnes]*, Angers, Mâme — Paris, Durand, 1786, in-8.

427. [Le Gros (Abbé Ch. Fr.)], *Examen des systèmes de J. J. Rousseau, de Genève, et de M. Court de Gébelin*, Genève, Chirol — Paris, Duchesne, 1786, in-8.

1787

428. Barrère de Vieuzac, *Éloge de J. J. Rousseau*, 1787 (50), 187-211.

428bis. Baudisson (Abbé), *Essai sur l'union du christianisme avec la philosophie*, Paris, Berton [etc.], 1787, in-12.

429. Béchade-Cazaux, *Hommage à J. J. Rousseau, de Genève, écrit sur son tombeau*, 1787 [50], 153-156.

430. Chaz (Fr.), *Éloge de J. J. Rousseau, qui a remporté le prix* [aux jeux floraux], 1787 [50], 170-186.

431. [Desriaux], *L'ombre de J. J. Rousseau, comédie..., par M. L****, Londres — Paris, marchands de nouveautés, 1787, in-8.

432. Genlis (Cesse de, Mise de Sillery, ci-devant), *La religion considérée comme l'unique base du bonheur et de la véritable philosophie*, Paris, Imprimerie polytype, 1787, in-8.

433. Hasard (abbé), *Discours prononcé au couronnement de la rosière de Suresnes, le 12 avril 1787*, in-8.

434. *Le paradis terrestre découvert dans un petit coin de la France*, Carpentras, Quenin, 1787, in-12.

435. Sérane, *Théorie de l'éducation*, Paris, Delalain, 1787, in-12.

1788

436. [Baumier], *Tableau des mœurs de ce siècle, en forme d'épîtres* [etc.], Londres, Paris, Letellier, 1788, in-8.

437. [Bilhon (J. F.)], *Éloge de J. J. Rousseau*, Genève — Paris, Moureau, 1788, in-8.

438. Fauchet (abbé Cl.), *Discours sur les mœurs rurales, prononcé dans l'église de Surenne, le 10 d'août 1788*, Paris, Lottin, 1788, in-8.

439. Lamourette (abbé), *Les délices de la religion, ou Le pouvoir de l'Évangile pour nous rendre heureux*, Paris, Mérigot, 1788, in-12.

440. Letourneur, *Voyage à Ermenonville* : cf. le t. I, du n° 19.

441. Necker, *De l'importance des opinions religieuses*, Londres — Lyon, Regnault, 1788, in-8.

441bis. Pey (abbé), *La loi de nature développée et perfectionnée par la loi évangélique*, édit. de la « Bibl. cathol. de Belgique, » 1826, in-8.

442. Rivarol, *Lettres à M. Necker* : cf. le t. II du n° 118.

443. Staël (Mme de), *Lettres sur J. J. Rousseau* : cf. le t. I du n° 124.

443bis. Zimmermann, *La solitude considérée relativement à l'esprit et au cœur*, trad. J. B. Mercier, Paris, Leroy, 1788, in-8.

1789

444. Barruel-Beauvert (Cte de), *Vie de J. J. Rousseau*, Londres — Paris, marchands de nouveautés, 1789, in-8.
445. Fauchet (abbé Cl.), *De la religion nationale*, Paris, Bailly, 1789, in-8.
446. Formey, *Souvenirs d'un citoyen*, Berlin, La Garde, 1789, 2 vol. in-8.
447. Lamourette (abbé), *Pensées sur la philosophie de la foi*, Paris, Mérigot, 1789, in-12.
448. Saint-Pierre (Bernardin de), *Vœux d'un solitaire* : cf. le t. I du n° 123.

1790

449. [Barthélemi (L.)], *Le destin de la France, par M. l'abbé de Mably*, s. l., 1790, in-12.
450. Beauvais (Abbé J. B. de). *Sermons*, Paris, Leclère, 1807, 4 vol. in-12.
451. Brizard (G), *Des écrits publiés à l'occasion d'* « *Émile* » : cf. le t. XIV du n° 19, p. 287-371.
452. [Jauffret], *De la religion; A l'assemblée nationale, discours philosophique et politique*, Paris, Leclère, 1798, in-8.
453. Lamourette, *Prônes civiques, ou Le pasteur patriote*. Paris, Lejay [etc.], 1790-1791, 5 fasc. in-8.
454. [Lenormant (Ch. F.)], *J. J. Rousseau aristocrate*, Paris, marchands de nouveautés, 1790, in-8.
455. [Saint-Martin]. *L'homme de désir*, Lyon, 1790, in-8.
456. Saint-Pierre (Bernardin de), *La chaumière indienne* : cf. le t. I du n° 123.
457. Vernes (Jacob), *Sermons prononcés à Genève*, nouv. édit., augmentée d'un vol., Genève, Didier, 1792, 2 vol. in-8.

1791

458. Bouilly (J. N.). *J. J. Rousseau à ses derniers momens, trait historique*, Paris, Brunet, 1791, in-8.
459. Fauchet (Cl.), *Sermon sur l'accord de la religion et de la liberté,... le 4 février 1791*, Paris, Imprimerie du cercle social, s. d. [1791], in-8.
460. *Fête champêtre célébrée à Montmorency en l'honneur de J. J. Rousseau*, publié par la « Société des amis de la Constitution » établie en cette ville. Paris. Donné — Montmorency, Chéron. 1791, in-8 : B. N., Lb[40] 1004.

461. GINGUENÉ. *Lettres sur les « Confessions » de J. J. Rousseau.* Paris, Barois l'aîné, s. d. [1791]; in-8.

462. *Installation de J. J. Rousseau, auteur du « Contrat social », dans la Société des indigents, amis de la Constitution* s. l. n. d. [Paris, 1791], in-8 : B. N., Ln 27 17991.

463. MERCIER (S.), *De J. J. Rousseau considéré comme l'un des principaux auteurs de la Révolution.* Paris, Brisson, 1791, 2 vol. in-8.

464. P. (ABBÉ TH., curé de Pertain), *Discours prononcé dans l'église de Saleney, le 8 juin 1791,* s. l. n. d., in-8.

465. *Prosopopée de J. J. Rousseau, ou Sentiments de reconnaissance des amis de l'instituteur d'Émile,* etc., Paris, marchands de nouveautés, 1791, in-8.

466. *Recueil des pièces relatives à la motion faite à l'assemblée nationale au sujet de J. J. Rousseau et de sa veuve.* Paris, Imprimerie nationale, 1791, in-8.

467. VOLNEY, *Les ruines, ou Méditations sur les révolutions des empires.* Paris, Desenne, Volland [etc.], 1791, in-8.

1792

468. LENFANT (LE P.), *Sermons,* Paris, Sajou, 1818, 8 vol. in-16.

468bis. MOY (LE CURÉ CH. AL. DE), *Accord de la religion et des cultes chez une nation libre,* Paris, au presbystère de Saint-Laurent, l'an quatre de la liberté [1792], in-12.

1794 (an II) [1]

469. BOINVILLIERS, *L'esprit du « Contrat social ».* Paris, Cailleau, an II, in-16.

470. BOISSY D'ANGLAS, *Essai sur les fêtes nationales.* Paris, Imprimerie polyglotte, an II, in-8.

471. CHÉNIER (M. J.), DUSAUSOIR [etc.], *Office des décades, ou Discours, hymnes et prières en usage dans les temples de la Raison,* Paris, Dufart, an II, in-8.

472. *Discours prononcé par un citoyen de la section Chalier, le décadi 30 floréal (an II), dans la ci-devant église de la*

1. Pour l'époque révolutionnaire, j'ai continué à classer les textes par année, en prenant, comme base du classement, le millésime traditionnel. Lorsque cette mention faisait défaut sur les titres, — pour éviter des recherches chronologiques souvent inextricables, — j'ai admis que l'an I de la République correspondait à 1793, et ainsi de suite.

Sorbonne, temple aujourd'hui consacré à l'Être suprême, s. l. n. d., in-8 : B. N., L b⁴⁰ 1766.

472bis. GUILLAUME (J. M.), *Éloge de J. J. Rousseau, prononcé dans la nouvelle salle des séances de la Société populaire de Montpeller* (sic). Montpellier, Imprimerie révolutionnaire, an II, in-8 : B. N., Lb⁴⁰ 1007.

473. *Récit de la fête célébrée pour l'inauguration du temple de la Raison, dans la ci-devant cathédrale de Chartres, le 9 frimaire an II*, s. l. n. d., in-8 : B. N., L b⁴¹ 3552.

474. ROBESPIERRE, *Rapport fait au nom du Comité de salut public sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains*, 18 floréal an II [150], XXXII, 353-381.

475. ID., *Discours prononcés à la fête de l'Être suprême*, du *20 prairial an II* [150], XXXIII, 178-181.

475bis. SÉRANE, *Catéchisme du citoyen, à l'usage des jeunes républicains français*. Paris, chez l'auteur, an II, in-8.

1795 (an III)

476. CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris, Agasse, an III, in-8.

477. DUPUIS, *Origine de tous les cultes, ou Religion universelle*, Paris, Agasse, an III, 4 vol. in-4.

478. DUSAUSOIR, *La fête de J. J. Rousseau, intermède en prose*, Paris, Dufart, an III, in-8.

479. RIOUFFE, *Mémoires d'un détenu, pour servir à l'histoire de la tyrannie de Robespierre*, 2e édit., Paris, Mathé, an III, in-8.

480. STAËL (Mme DE), *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations* : cf. le t. II du no 124.

480bis. *Voyage à Ermenonville, ou Lettre sur la translation de J. J. Rousseau au Panthéon*, Paris, Meurant, an III, in-8.

1796 (an IV)

481. B[ONALD], *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile*, s. l., 1796, 3 vol. in-8.

482. ESCHERNY (F. L. D'), *De l'égalité, ou Principes généraux sur les institutions civiles, précédé de l'Éloge de J. J. Rousseau*, Basle, Decker, 1796, 2 vol. in-8.

483. [JAUFFRET], *Du culte public*, Paris, Le Clère, 1796, 2 vol. in-8.

484. MAISTRE (J. DE), *Considérations sur la France* : cf. le t. I du nº 111.

1797 (an V)

484bis. BARRUEL (ABBÉ DE), *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobisme*. Hambourg, Fauche, 1798-1799, 5 vol. in-8.

485. CHATEAUBRIAND, *Essai sur les révolutions* : cf. les t. II et III du nº 96.

485. A. ID., *Id.*, *Notes de l'« exemplaire confidentiel »*, ap. *Œuvres complètes*, édit. Sainte-Beuve. Paris, Garnier, 1861, 12 vol. in-8, t. I.

486. JORDAN (C.), *Rapport sur la police des cultes, 29 prairial an V*, Paris, Imprimerie nationale, an V, in-8.

487. LA HARPE, *Du fanatisme dans la langue révolutionnaire, ou De la persécution suscitée par les barbares du XVIIIe siècle contre la religion chrétienne et ses ministres*, Paris, Migneret, 1797, an V, in-8.

488. REVEILLIÈRE-LÉPEAUX (M. L.), *Réflexions sur le culte, sur les cérémonies civiles et sur les fêtes nationales*, Paris, Jansen, an V, in-8.

488bis. LECLERC (J. B.), *Discours sur l'existence et l'utilité d'une religion civile en France* (Conseil des Cinq-cents. Séance du 9 fructidor an V). Paris, Jansen, an V, in-8.

489. [LE SUIRE], *Le secret d'être heureux*. Paris, Louis, 1797, 2 vol. in-12.

1798 (an VI)

490. DUSAULX, *De mes rapports avec J. J. Rousseau*, Paris, Didot jeune, 1798-an VI, in-8.

491. LANTHENAS (F.), *Religion civile proposée aux républiques*, 4e édit., Paris, Comminges, an VI, in-12.

492. PIIS, BARRÉ, RADET, DES FONTAINES, *La vallée de Montmorency, ou J. J. Rousseau dans son hermitage*, opéra-comique, représenté le 23 prairial an VI, Paris, Librairie du Vaudeville, an VII, in-8.

492bis. MOUCHON (LE PASTEUR PIERRE), *Sermons sur divers textes de l'Écriture sainte*, Genève, Bonnant, 1798, 2 vol. in-8.

493. PORTALIS, *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique durant le XVIIIe siècle*, 3e édit., Paris, Moutardier, 1834, 2 vol., in-8.

494. SAINT-LAMBERT, *Principes des mœurs chez toutes les nations*,

ou Catéchisme universel, Paris, Agasse, an VI-1798, 3 vol. in-8.

494. A. Id., [Suite des] *Œuvres philosophiques*, 2e partie du t. III, t. IV et V, Paris, Agasse, an IX-1801, en tout, 5 vol. in-8.

495. A. Senancour, *Rêveries sur la nature primitive de l'homme*, édit. J. Merlant, Paris, Textes français modernes (premier volume paru en 1910), 2 vol. in-16.

495. B. Id. *Id.*, [nouvelle édit.], Paris, Cérioux et Arth. Bertrand, 1809, in-8.

1799 (an VII)

495bis. [De Moy (Ch. Al.)], *Des fêtes, ou Quelques idées d'un citoyen français, relativement aux fêtes publiques et à un culte national*, Paris, Garnery, an VII, in-8.

496. Staël (Mme de), *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution*, édit. John Viénot, Paris, Fischbacher, 1906, in-8.

1800 (an VIII)

497. [Bernardi], *De l'influence de la philosophie sur les forfaits de la Révolution*, Paris, Lottin, s. d. [an VIII], in-8.

497bis. Delille (J.), *L'homme des champs, ou Les « Géorgiques » françoises*, Strasbourg, Levrault, an VIII-1800, in-12.

497ter. Deluc (J. A.), *Lettre sur l'éducation religieuse de l'enfance*, Berlin, Bureau des arts — Hambourg, Fauche — Paris, Pougens, s. d. [1800], in-8.

498. Necker, *Cours de morale religieuse*, Genève, Paschoud, an VIII-1800, 3 vol. in-8.

499. Proyart (abbé), *Louis XVI détrôné avant d'être roi*, Hambourg, 1800, in-12.

500. [Rousseau (abbé)], *L'Évangile, code du bonheur;.... par M. L. H. R. D.*, Trieste, Imprimerie arménienne, 1800, in-8.

1801 (an IX)

501. Ballanche, *Du sentiment considéré dans ses rapports avec la littérature*, Lyon, Ballanche — Paris, Volland, an IX-1801, in-8.

502. B[onald], *Du divorce considéré au XIXe siècle relativement à l'état domestique et à l'état public de société*, Paris, Le Clère, 1801, in-8.

503. Chinac (P.), *Essais de philosophie morale*, Paris, Bossange, Masson et Besson, an X-1801, 5 vol. in-8.

504. [COUSIN-DESPRÉAUX]. *Les leçons de la nature, ou L'histoire naturelle, la physique et la chimie présentées à l'esprit et au cœur*, Paris, Nyon, an IX-1801, 4 vol. in-12.

505. [GÉRARD (ABBÉ)]. *La théorie du bonheur*, Paris, Bossange, Masson et Besson, an IX-1801, in-12.

505bis. HÉKEL (J. M.), *Récréations morales*, Paris, Maradan, an X-1801, 2 vol. in-16.

506. RAMOND, *Voyage au Mont Perdu*, Paris, Belin, an IX-1801, in-8.

506bis. REYBAZ (E. S.), *Sermons*, Paris, Maradan, an X-1801, 2 vol. in-8.

507. RIVAROL, *De l'homme intellectuel et moral* : cf. le t. I du no 118.

508. STAËL (MME DE), *De la littérature, considérée dans ses rapports avec les institutions sociales* : cf. le t. IV du no 124.

1802 (an X)

509. CHATEAUBRIAND, *Le génie du christianisme, ou Les beautés de la religion chrétienne*, Paris, Migneret, an X-1802, 5 vol. in-8.

509 A. ID., *Id.*, nouv. édit., Paris, Migneret, an XI-1803, 5 vol. in-8.

510. DELISLE DE SALES, *Mémoire en faveur de Dieu*, Paris, Fuchs, an X, 1802, in-8.

511. DIDIER (PAUL), *Du retour à la religion*, 2e édit., Paris, Giguet et Michaud, 1802, in-8.

511bis. [GUYOT (ABBÉ A. J.)], *Épitaphe de J. J. Rousseau, à placer sur la porte du Panthéon, suivi de plusieurs réflexions intéressantes au bonheur de l'humanité*, Paris, Antoine [etc.], an X, in-8.

512. LA LUZERNE (C. G. DE), *Dissertations sur la vérité de la religion*, Langres, Bournot, 1802, 3 vol. in-12.

513. LE COZ, *Défense de la révélation chrétienne..... ou Lettre sur le « Mémoire en faveur de Dieu »*, Paris, Guerbart, 1802, in-8.

514. PORTALIS, *Discours, rapports et travaux inédits sur le Concordat de 1801* (-1802), Paris, Joubert, 1845, in-8.

515. *Rétablissement de la religion en France, ou Recueil de pièces authentiques* [etc.], Leide, Murray, 1802, in-8.

515bis. [SAINT-MARTIN], *Le ministère de l'Homme-Esprit, par le philosophe inconnu*, Paris, Migneret, an XI-1802, in-8.

1803 (an XI)

516. Buman (J. N.), *Éloge de J. J. Rousseau, discours prononcé à la Société des amis de ce grand homme*, Paris, Mongiès et Lemaire, an XII-1803, in-8.

516bis. Delisle de Sales, *Défense d'un homme atteint du crime d'avoir défendu Dieu, adressée à l'archevêque de Besançon* [Le Coz], Paris, Fuchs, an XI-1803, in-8.

517. Jauffret, *Mémoires pour servir à l'histoire de la religion au XVIIIe siècle*, Paris, Le Clère, an XI-1803, 2 vol. in-8.

518. La Harpe, *Fragments de l'« Apologie de la religion »* : cf. le t. XVI du no 105.

519. Martin (J.), *J. J. Rousseau aux Français*, Chambéry, Gorrin, an XI, in-8.

520. M[osneron] (J.), *Vie du législateur des chrétiens, sans lacunes et sans miracles*, Paris, Dabin, an XI-1803.

* * *

521. Sabatier de Castres (abbé), *Le véritable esprit de J. J. Rousseau*, Metz, Collignon, 1804, 3 vol. in-8.

522. Senancour, *Obermann*, édit. G. Michaut, Paris, Textes français modernes, 1912-1913, 2 vol. in-16.

523. Genlis (Mme de), *Alphonsine, ou La tendresse maternelle*, Paris, Nicolle, 1806, 3 vol. in-12.

524. Mérault, *Les apologistes involontaires, ou La religion chrétienne, prouvée et défendue par les écrits des philosophes*, Paris, Duprat-Duverger, 1806, in-12.

525. Muzarelli (Alph.), *J. J. Rousseau accusateur des prétendus philosophes de son siècle, et prophète de leur destruction*, trad. de l'italien, Rome, 1807, in-8.

526. P[icot] (M. J. P.), *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le XVIIIe siècle*, sec. édit. considérablement augmentée, Paris, Le Clère, 1815-1816, 4 vol. in-8.

527. Grégoire (Abbé), *Histoire des sectes religieuses*, nouv. édit., Paris, Beaudoin et Labitte, 1828-1845, 6 vol. in-8.

528. Picot (Jean), *Histoire de Genève*, Genève, Manget et Cherbuliez, 1811, 3 vol. in-8.

529. Saint-Pierre (Bernardin de), *Harmonies de la nature*, édit. L. A. Martin, Paris, Méquignon-Marvis, 1815, 3 vol. in-8.

530. Boulogne (M. de), *Instruction pastorale sur l'impression des*

mauvais livres, et notamment sur les nouvelles « Œuvres complètes » de Voltaire et de Rousseau, Paris, Le Clère, 1821, in-8.

531. MUSSET-PATHAY (D. V.), *Histoire de la vie et des ouvrages de J. J. Rousseau*, nouv. édit., Paris, Dupont, 1827, in-8.

532. MARTIN DU THEIL, *J. J. Rousseau apologiste de la religion chrétienne*, 2e édit. revue et corrigée, Paris, Société de Saint-Nicolas, 1840, in-8.

532bis. B[ÉSUCHET] (J. C.), *Précis historique de l'ordre de la franc-maçonnerie, depuis son introduction en France jusqu'en 1829*, Paris, Rupilly, 1829, 2 vol. in-8.

533. DANZEL (Th. W.), *Gottsched und seine Zeit. Auszüge aus seinem Briefwechsel*, Leipzig, Dyk, 1848, in-8.

534. VIRIDET (M.), *Documents officiels et contemporains sur... l'« Émile » et le « Contrat social »*, Genève, Vaney, 1850, in-8.

535. MORIN (G. H.), *Essai sur la vie et le caractère de J. J. Rousseau*, Paris, Ledoyer, 1851, in-8.

536. CARO (ELME), *Du mysticisme au XVIIIe siècle; Essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin*, Paris, Hachette, 1852, in-8.

537. GABEREL, *Histoire de l'Église de Genève*, Genève, Cherbuliez [etc.], 1853-1862, 3 vol. in-8.

538. ID., *Rousseau et les Genevois*, Genève, Cherbuliez, 1858, in-12.

539. SAYOUS, *Le XVIIIe siècle à l'étranger, Histoire de la littérature française dans les divers pays de l'Europe, depuis la mort de Louis XIV jusqu'à la Révolution*, Paris, Amiot, 1861, 2 vol. in-8.

540. TENANT DE LATOUR, *Mémoires d'un bibliophile*, Paris, Dentu, 1861, in-12.

541. GUILLAUME (Dr), *J. J. Rousseau à Motiers-Travers*, 1865 [74], 241-258.

542. CHAVANNES (JULES), *Jean-Philippe Dutoit*, Lausanne, Bridel, 1865, in-12.

543. MAROCCO (M.), *Cronistoria della veneranda arciconfraternita dello Spirito Santo in Torino*, Torino, Bellardi e Appioti, 1873, in-12.

544. FAZY (HENRI), *Procès et condamnation d'un déiste genevois en 1707*, t. XIII des « *Mémoires de l'Institut national genevois* », Genève, Ziegler, 1877, in-fo.

545. Ritter (E.), *Documents relatifs au précédent n°*, 5 octobre 1878 [76], IX, 152-154.

546. Doret (M.), *J. J. Rousseau, sa vie, ses idées religieuses*, Genève, Cherbuliez, 1878, in-8.

547. Dufour (Th.), *J. J. Rousseau et Mme de Warens*, Annecy, Périssin, 1878, in-8.

547bis. Gaberel (J.), *Calvin et Rousseau*, Genève, Ramboz, 1878, in-16.

548. Budé (E. de), *Vie de J. A. Turrettini, théologien genevois*, Lausanne, Bridel, 1880, in-16.

548bis. Fleury (Channe) (Fr.), *Histoire de l'Église de Genève*, Paris, Palmé [etc.], 1880-1881, 3 vol. in-8.

549. Berthoud (Fr.), *J. J. Rousseau au Val de Travers*, Paris, Fischbacher, 1881, in-12.

550. Du Bois-Melly, *Les mœurs genevoises de 1700 à 1760*, 2e édit., Genève et Bâle, Georg, 1882, in-8.

551. Haussonville (O. d'), *Le salon de Mme Necker*, Paris, Lévy, 1882, 2 vol. in-16.

552. Ritter (E.), *La jeunesse et la famille de Marie Huber*, 1882 [77], IX, 129-166.

553. Borgeaud (Ch.), *J. J. Rousseau's Religionsphilosophie*, Genève, Georg — Leipzig, Fock, 1883, in-8.

554. Berthoud (Fr.), *J. J. Rousseau et le pasteur de Montmollin*, Fleurier, 1884, in-12.

555. Courdaveaux (V.), *Une aïeule du protestantisme libéral : Mlle Marie Huber*, Saint-Denis, Lambert, 1884, in-8.

556. Ritter (E.), *La rentrée de J. J. Rousseau dans l'Église de Genève*, 1884, [77], XI, 153-198.

557. Jansen (A.), *Documents sur J. J. Rousseau (1762 à 1765) recueillis dans les archives de Berlin* (Extrait du t. XXII des *Mémoires de la Société d'histoire de Genève*), Genève, Jullien, 1885, in-8.

558. Maugras (G.), *Querelles de philosophes : Voltaire et J. J. Rousseau*, Paris, Calmann-Lévy, 1886, in-8.

559. Metzger (Alb.), *La conversion de Mme de Warens*, Chambéry, s. d. [1886], in-12.

560. Gazier (A.), *Études sur l'histoire religieuse de la révolution française*, Paris, Colin, 1887, in-16.

560bis. Metzger (Alb.), *Les pensées de Mme de Warens*, [etc.], Lyon, Georg, s. d. [1887], in-12.

561. Metzger (G. A.), *Marie Huber (1695-1753), sa vie, ses*

œuvres, sa théologie, Genève, Rivera et Dubois, 1887, in-8.

562. SCHERER (ED.), *Melchior Grimm*, Paris, Calmann-Lévy, 1887, in-8.

563. GREYERZ (O. VON), *Beat von Muralt*, Frauenfeld, 1888, in-8.

564. METZGER (ALB.), *Une poignée de documents inédits concernant Mme de Warens*, Lyon, Georg, 1888, in-12.

565. MUGNIER (FR.), *Notes et documents sur les évêques de Genève-Annecy* (1535-1879), 2e édit., Paris, Champion, 1888, in-8.

566. NAEF (F.), *Le culte protestant à Lancy dans les trois derniers siècles*, 1889, [77], XVI, 95-146.

567. METZGER (ALB.), *Les dernières années de Mme de Warens*, Lyon, Georg, s. d. [1891], in-12.

568. MONTET (A. DE), *Mme de Warens et le pays de Vaud*, dans *Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande*, seconde série, t. III, Lausanne, Bridel, 1891, in-8.

568bis. MUGNIER (FR.), *Mme de Warens et J. J. Rousseau*, étude historique et critique, Paris, Calmann-Lévy, s. d. [1891], in-8.

569. PICAVET (F.), *Les idéologues*, Paris, Alcan, 1891, in-8.

570. RÉBELLIAU (A.), *Bossuet historien du protestantisme*, 3e édit., Paris, Hachette, 1911, in-8.

571. RITTER (E.), *Magny et le piétisme romand*, à la suite du no 568.

572. AULARD (F. A.), *Le culte de la Raison et de l'Être suprême*, 2e édit., Paris, Alcan, 1904, in-16.

573. VALLETTE (L.), *L'Église de Genève à la fin du XVIIIe siècle*, Genève, Romet, 1892, in-8.

574. GLARDON (A.), *Le piétisme à Vevey au XVIIIe siècle*, 1893, [75], 11-21.

575. LANSON (G.), *Histoire de la littérature française*, 4e édit., rev. et corr., Paris, Hachette, 1896, in-8.

576. BODMER (H.), *Die Gesellchaft der Maler in Zürich und ihre Diskurse* (1721-1723), Frauenfeld, Huber, 1895, in-8.

577. LE BRETON (A.), *Rivarol*, Paris, Hachette, 1895, in-8.

578. SICARD (ABBÉ AUG.), *A la recherche d'une religion civile*, Paris, Lecoffre, 1895, in-12.

579. RITTER (E.), *La famille et la jeunesse de J. J. Rousseau*, Paris Hachette, 1896, in-16.

580. DUFOUR (Éd.), *Jacob Vernes (1728-1791), Essai sur sa vie et sa controverse apologétique avec J. J. Rousseau*, Genève, Kündig, 1898, in-8.

581. DUFFAU (E.), *La « Profession de foi du Vicaire Savoyard », Essai historique*, Cahors, Coueslant, 1899, in-8.

582. DUCROS (L.), *Les encyclopédistes*, Paris, Champion, 1900, in-8.

583. LANSON (G.), *J. J. Rousseau*, art. de la *Grande Encyclopédie*, t. XXVIII, s. d. [1900], in-f°, p. 1060-1070.

584. BERNARD (ABBÉ), *Le sermon au XVIIIe siècle*, Paris, Fontemoing, 1901, in-8.

585. THOMAS (L.), *La dernière phase de la pensée religieuse de J. J. Rousseau*, Lausanne, Bridel — Paris, Fischbacher, 1902, in-8.

585bis. SEILLIÈRE (E.), *La philosophie de l'impérialisme*, Paris, Plon, 1903-1908, 4 vol. in-8.

586. MATHIEZ (A.), *Les origines des cultes révolutionnaires, (1789-1792)*, Paris, G. Bellais, 1904, in-8.

587. MATHIEZ (A.), *La théophilanthropie et le culte décadaire*, Paris, Alcan, 1904, in-8.

588. GIRAUD (V.), *Chateaubriand, Études littéraires*, Paris, Hachette, 1904, in-16.

589. SOURIAU (M.), *Bernardin de Saint-Pierre, d'après ses manuscrits*, Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1904, in-16.

589bis. MAUTOUCHET (P.), *Le nom de J. J. Rousseau dans la géographie révolutionnaire*, 1906 [78], L, 128-130.

590. ROD (ÉD.), *L'affaire J. J Rousseau*, Paris, Perrin, 1906, in-8.

590bis. BALDENSPERGER (F.), *Études d'histoire littéraire*, deux séries, Paris, Hachette, 1907 et 1910, 2 vol. in-16.

591. KEIM (A.), *Helvetius, sa vie et son œuvre*, Paris, Alcan, 1907, in-8.

591bis. LANSON (G.), *Origines et premières manifestations de l'esprit philosophique dans la littérature française, de 1675 à 1748*, décembre 1907 — avril 1910 [81].

591ter. LEMAÎTRE (J.), *J. J. Rousseau*. Paris, Calmann-Lévy, s. d. [1907], in-12.

592. MATHIEZ (A.), *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution*, Paris, Alcan, 1907, in-16.

593. MERLANT (J.), *Senancour (1770-1846), poète, penseur religieux et publiciste*, Paris, Fischbacher, 1907, in 8

594. MORNET (D.), *Le sentiment de la nature en France, de J. J. Rousseau à Bernardin de Saint-Pierre*, Paris, Hachette, 1907, in-8.

595. DUCROS (L.), *J. J. Rousseau : De Genève à l'Ermitage*. Paris, Fontemoing, 1908, in-8.

596. MASSON (P. MAURICE), *Rousseau expliqué par Jean-Jacques*, 28 mai 1908, [81], II, 557-576.

597. REYNOLD (G. DE), *Histoire littéraire de la Suisse française au XVIIIe siècle*. Lausanne, Bridel, 1908-1912, 2 vol. in-8.

598. CHAMPION (EDME), *Rousseau et la Révolution*, Paris, Colin, 1909, in-16.

599. GIRARDIN (C^{TE} DE), *Iconographie de J. J. Rousseau*. Paris, Eggimann, 1909, in-8.

600. LA GORCE (P. DE), *Histoire religieuse de la révolution française*, Paris, Plon, 1909, sqq, in-8.

600bis. MOREL (J.), *Sources du « Discours de l'inégalité »*, 1909, [84], V, 119-198.

600ter. SCHINZ (A.), *J. J. Rousseau, a forerunner of pragmatism*, Chicago, the open court publishing company, 1909, in-8.

601. DIDE (A.), *J. J. Rousseau : le protestantisme et la révolution française*, Paris, Flammarion, s. d. [1910], in-16.

601bis. LANSON (G.), *Le rôle de l'expérience dans la formation de la philosophie du XVIIIe siècle en France*, Paris, Alcan, 1910, in-8. (Extrait de la *Revue du mois*, janvier et avril 1910).

602. MATHIEZ (A.), *La Révolution et l'Église*, Paris, Colin, 1910, in-16.

603. SCHINZ (A.), *La « Profession de foi du Vicaire Savoyard » et le livre « De l'esprit »*, 1910, [83], XVII, 225-261.

604. HAZARD (P.), *La révolution française et les lettres italiennes*, Paris, Hachette, 1911, in-8.

605. MASSON (P. MAURICE), *Rousseau contre Helvetius*, 1911, [83], XVIII, 103-124.

606. MORNET (D.), *Les sciences de la nature en France au XVIII siècle*, Paris, Colin, 1911, in-16.

607. VALLETTE (G.), *J. J. Rousseau genevois*, Genève, Jullien — Paris, Plon, 1911, in-8.

608. VILLEY (P.), *L'influence de Montaigne sur la pédagogie de Locke et de Rousseau*, Paris, Hachette, 1911, in-16.

609. BABBIT (IRV.), *Bergson et Rousseau*, trad. J. Seialtiel, dans la *Revue Bleue*, du 7 décembre 1912, p. 725-730.

610. Baldensperger (F.), Beaulavon (G.), Benrubi (J.), Bouglé (C.), Cahen (A.), Delbos (V.), Dwelshauvers (G.), Gastinel (G.), Mornet (D.), Parodi (D.), Vial (F.), *J. J. Rousseau. Leçons faites à l'École des hautes études sociales*. Paris, Alcan, 1912, in-8.

611. Boutroux (É.), *Remarques sur la philosophie de Rousseau*, mai 1912. [82], 265-274.

612. Bouvier (B.), *J. J. Rousseau*, Genève, Jullien, 1912, in-16.

613. Capéran (L.), *Le problème du salut des infidèles. Essai historique*, Paris, Beauchesne, 1912, in-8.

614. Drouhet (J.), *L'abbé de Saint-Pierre, l'homme et l'œuvre*, Paris, Champion, 1912, in-8.

615. Faguet (É.), *Rousseau penseur*. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, s. d. [1912], in-16.

616. Giraud (V.), *Chateaubriand. Nouvelles études littéraires et morales*, Paris, Hachette, 1912, in-16.

617. Höffding (H.), *J. J. Rousseau, sa philosophie*, trad. J. de Coussanges, Paris, Alcan, 1912, in-12.

618. Höffding (H.), *Rousseau et la religion*, mai 1912,[82],275-293.

619. Lanson (G.), *Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750*, 1912, [83] XIX, 1-29, 293-317.

620. Martin-Decaen, *Le dernier ami de J. J. Rousseau : le marquis René de Girardin*, Paris, Perrin, 1912, in-12.

621. Masson (P. Maurice), *Rousseau et Morelly*, 1912 [83], XIX, 414-415.

622. Id., *Comment connaître Jean-Jacques*, 15 juin 1912 [72], 879-905.

623. Id., *Sur les sources de Rousseau*, 1912 [83], 640-646.

624. Meynier (A.), *J. J. Rousseau révolutionnaire*, Paris, Schleicher, s. d. [1912], in-16.

625. Monbrun (P. J.), *Les jeux floraux et J. J. Rousseau (1751-1789)*, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique p. par l'Institut catholique de Toulouse*, juillet 1912, Toulouse, Privat [etc.], in-8, p. 311-325.

625bis. Mornet (D.), *Le romantisme au XVIIIe siècle*, Paris, Hachette, 1912, in-16.

626. Parodi (D.), *La philosophie religieuse de J. J. Rousseau*, mai 1912 [82], 295-320, ou [610], 120-154

627. Schinz (A.), *La question du « Contrat social »*, 1912 [83], XIX, 741-790.

628. SCHINZ (A.), *Rousseau devant l'érudition moderne*, reprinted for private circulation from *Modern Philology*, vol. X, n° 2, october 1912, in-8.

629. SEIPPEL (P.), *Les idées religieuses de J. J. Rousseau*, 1912, [84], VIII, 205-231.

629bis. BAZAILLAS (A.), *J. J. Rousseau*, textes choisis et commentés, Bibliothèque française, Paris, Plon, s. d. [1913], 2 vol. in-16.

630. BEAULAVON (G.), *La question du « Contrat social ». Une fausse solution*, 1913 [83], XX, 585-601.

631. CHINARD (G.), *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVIIe et au XVIIIe siècle*, Paris, Hachette, 1913, in-16.

632. CUENDET (W.), *La philosophie religieuse de J. J. Rousseau et ses sources*, Genève, Jullien, 1913, in-8.

633. LOMBARD (A.), *L'abbé Du Bos : un initiateur de la pensée moderne (1670-1742)*, Paris, Hachette, 1913, in-8.

634. MASSON (P. MAURICE), *Mme d'Épinay, Jean-Jacques... et Diderot chez Mlle Quinault*, 1913 [84], IX, 1-28.

635. ID., *Questions de chronologie rousseauiste*, 1913 [84], IX, 37-61.

636. MARÉCHAL (CHR.), *La jeunesse de La Mennais, Contribution à l'étude des origines du romantisme religieux en France au XIXe siècle*, Paris, Perrin, 1913, in-8.

637. NOËL (G.), *Mme de Graffigny (1695-1758)*, Paris, Plon, 1913, in-8.

638. SCHINZ (A.), *La théorie de la bonté naturelle de l'homme chez Rousseau*, 1913 [85], I, 434-447.

639. LA VALETTE MONBRUN (A. DE), *Essai de biographie historique et psychologique : Maine de Biran (1766-1824)*, Paris, Fontemoing, 1914, in-8.

640. MASSON (P. MAURICE), *Le séjour de J. J. Rousseau à l'hospice du Spirito Santo*, 1914 [83], XXI, 62-71.

641. BENEDETTO (L. F.), *Mme de Warens, d'après de nouveaux documents*, Paris, Plon, 1914, [1915], in-16.

642. GOYAU (G.), *Une Ville-Église : Genève (1535-1907)*, Paris, Perrin, in-8 (sous presse).

643. MASSON (P. MAURICE), *Chateaubriand et Delisle de Sales* (à paraître).

INDEX DES NOMS PROPRES[1]

1. Les chiffres gras renvoient aux passages les plus importants. — On ne trouvera dans cet *Index* ni les noms des libraires-éditeurs qui ne figurent qu'aux indications bibliographiques, ni, sauf exceptions particulièrement intéressantes, les noms des personnages fictifs qui apparaissent dans les romans, pièces de théâtre, etc.

ADDENDUM

Dans la *Revue des deux mondes*, du 1[er] janvier 1916 (p. 120-159), sous le titre : *Un sermon inédit de Mirabeau sur « La nécessité d'une autre vie »*, — M. Henri Welschinger a publié une espèce de profession de foi que le jeune Mirabeau, à court d'argent, aurait rédigée, en 1782, pour un ministre genevois à court d'éloquence. Sincère ou non, — et je la crois sincère, — cette profession de foi, que j'aurais utilisée dans cet ouvrage, si elle avait paru plus tôt, est un témoignage précieux pour l'histoire des idées que j'ai essayée de retracer ici. Elle nous offre, en effet, dans une langue émouvante et sonore, quelques-uns des thèmes religieux dont le Vicaire Savoyard reste, au XVIII[e] siècle, l'interprète et le propagateur. Sans doute le nom de Rousseau n'y est pas prononcé; et son optimisme un peu trop naïvement anthropocentrique y est ramené à des affirmations plus modestes; mais l'accent et la méthode sont bien ceux de Jean-Jacques (cf. surtout p. 129-138). Le prêcheur qui réclame une Providence vengeresse pour le juste opprimé, celui qui se refuse « aux discussions métaphysiques », pour se contenter d'être « homme », et qui écrit : « à quoi bon des analyses savantes, quand on n'a besoin que de l'équité et de la sensibilité naturelle? demandons au Ciel un cœur droit, et livrons-nous avec confiance à ce qu'il nous impose »; — celui qui veut « fuir la société, l'odieuse société, qui nous ôta les forces de l'état de nature, pour nous livrer sans défense aux maux de l'état civil »; — celui qui invoque passionnément le Dieu du sentiment intérieur, le Dieu des âmes simples, mais non des « savants », et qui, d'une main pieuse, « reconstruit l'édifice de nos consolations et de nos espérances, de notre félicité », — celui-là est bien un disciple du Vicaire. Dans l'histoire du rousseauisme religieux, ce « sermon » de Mirabeau doit être classé aux « pièces justificatives ».

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

TROISIÈME PARTIE

ROUSSEAU ET LA RESTAURATION RELIGIEUSE

CHAPITRE I

LA SIGNIFICATION HISTORIQUE DE LA « PROFESSION DE FOI »

CHAPITRE II

ROUSSEAU DIRECTEUR ET CHEF D'ÉGLISE

CHAPITRE III

LES « PAROISSIENS DU VICAIRE SAVOYARD »

CHAPITRE IV

LES DISCIPLES INVOLONTAIRES ROUSSEAU ET LA PENSÉE CHRÉTIENNE A LA FIN DU XVIII[e] SIÈCLE

CHAPITRE V

ROUSSEAU ET LES DOCTRINES RELIGIEUSES DE LA RÉVOLUTION.

CHAPITRE VII

ROUSSEAU ET LA PRÉPARATION DU « GÉNIE DU CHRISTIANISME »

II. — René héritier de Jean-Jacques.

CONCLUSION.

693-14. — Coulommiers. Imp. PAUL BRODARD. — 5-16.